

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤੀ-4

ਤੀਜੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ

ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਘੇਰਾਬੰਦੀ

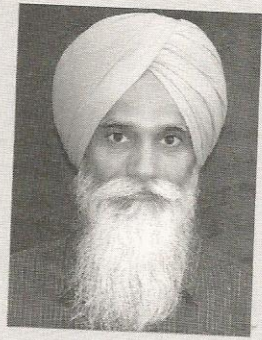


ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ

ਜੂਨ 1984 ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ 'ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ੌਜ ਦਾ ਹਮਲਾ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਤੀਜਾ ਘੱਲੂਘਾਰਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਚੀਸ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਹਬਲੀ ਪੁਸਤਕ ਤੀਜੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਹੱਥਾ ਕਰਨ ਲਈ ਚਲਾਈ ਗਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੁਹਿੰਮ ਦੇ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਖ਼ਾਸੇ ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਅਸਰਾਂ ਦੀ ਟੋਹ ਲਾਉਣ ਦਾ ਇਕ ਨਿਵੇਕਲਾ ਤੇ ਪਹਿਲਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ।

ਲੇਖਕ ਅਨੁਸਾਰ ਆਧੁਨਿਕ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅੰਦਰ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਤੇ ਨੈਸ਼ਨ ਸਟੇਟ ਨੇ ਸ਼ੇਸ਼ਟ ਪਦ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਪੂਜਨੀਕ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਇਸੇ ਦੀ ਆੜ ਹੇਠ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਭੈੜੇ ਤੋਂ ਭੈੜਾ ਅਨਾਚਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸੇ ਦੇ ਮਾਪ-ਦੰਡਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨਾਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲਾ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਹੀ ਕਾਰਵਾਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਜਿਸਮਾਨੀ ਕਤਲਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨਾਤਮਿਕ ਕਤਲ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਭੂਮਿਕਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦਿਆਂ ਲੇਖਕ ਠੋਸ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਮੁਤਾਬਕ ਤੌਰਨ ਲਈ ਨੈਸ਼ਨ ਸਟੇਟ ਵੱਲੋਂ ਕਿੰਨੇ ਵਿਆਪਕ, ਵਿਉਂਤਬੱਧ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦਕ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਰੋਲ ਦਾ ਵੀ ਸੰਤੁਲਿਤ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰ ਕੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਹੈਰਤ-ਅੰਗੋਸ਼ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਲੋਕ-ਪੱਖੀ' ਸਟੇਟ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕਟਹਿਰੇ ਵਿਚ ਲਿਆ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਲਿਖੇ ਗਏ ਸਮੁੱਚੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਹਿਸ਼ੀ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਆਨ ਤੇ ਸ਼ਾਨ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲਹੂ-ਫ਼ੋਲ੍ਹਵਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜੁਝਾਰੂ ਵਰਗ ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਤੇ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਪਿਆ, ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਜ਼ਖ਼ ਭਰੇ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਲੁੱਕਵੇਂ ਤੇ ਅਣਗੌਲੇ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਬਖੀਏ ਉਧੇੜ ਕੇ ਲੇਖਕ ਇਸ ਕਾਲ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਲਈ ਨਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।



ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ (ਜਨਮ 1948) 1970 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਇੰਜਨੀਰਿੰਗ ਕਾਲਜ, ਲੁਧਿਆਣਾ ਤੋਂ ਇਲੈਕਟ੍ਰੀਕਲ ਇੰਜਨੀਰਿੰਗ ਦੀ ਪੜ੍ਹਾਈ ਅੱਧਵਾਟੇ ਛੱਡ ਕੇ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਰੂਪੋਸ਼ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਤਕਰੀਬਨ ਡੇਢ ਦਹਾਕੇ ਤੱਕ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਨੇੜਿਓਂ ਡੂੰਘਾ ਅਨੁਭਵ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ। ਜੂਨ 1984 ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਝੰਜੋੜਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਕੁਰੇਦਣ 'ਤੇ ਆਪਣੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਗੌਰਵ ਅਨੁਭਵ ਹੋਣ ਲੱਗਾ ਤੇ ਉਹ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦਾ ਹਮਦਰਦ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਕ ਬਣ ਗਿਆ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਚੱਲੀਆਂ ਦੋ ਵੱਡੀਆਂ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਧਾ ਅਨੁਭਵ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ। ਲਹਿਰਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਚਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਨਵਾਂ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਅਡੌਲ ਬਿਰਤੀ ਅਪਣਾਈ ਰੱਖੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਅਤੇ 31 ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਚੱਲੇ ਨਿਰੰਤਰ ਰੂਪੋਸ਼ੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਡੂੰਘਾ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਤੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਕੋਲ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੁਹਾਰਤ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਇਕ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਤੇ ਉੱਚੇ ਤਰਕ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜਾਚ ਹੈ।

ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਨੇ ਖਾੜਕੂ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਤਾਰਕਿਕ ਅਧਿਐਨ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪਰ੍ਹੇ ਵਿਚ ਖਲੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਪੱਖ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ ਹੈ।

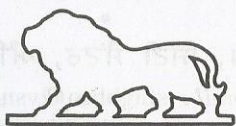
ਏਸੇ ਕਲਮ ਤੋਂ :

- ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤੀ :
ਇਕ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਦੂਜੀ ਗੁਲਾਮੀ ਤੱਕ (2003)
- ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ :
ਕਿਸ ਬਿਧ ਰੁਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ (2007)
- 1984 : ਅਣਚਿਤਵਿਆ ਕਹਿਰ (2009)
- ਗਦਰੀ ਬਾਬੇ ਕੌਣ ਸਨ ? (2013)

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤੀ - 4

ਤੀਜੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਘੇਰਾਬੰਦੀ

ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ



ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

TEEJE GHALLUGHARE TON BAAD
SIKHAN DI SIDHANTAK GHERABANDI

[Ideological Encirclement of the Sikhs
after the Massacre of 1984]

by
AJMER SINGH

© ਲੇਖਕ

ISBN 81-7205-541-2

ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਜੂਨ 2015

ਮੁੱਲ : 200-00 ਰੁਪਏ (ਪੈਪਰਬੈਕ)

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ :

ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼

•
ਬਜ਼ਾਰ ਮਾਈ ਸੇਵਾਂ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ - 143 006

•
S.C.O. 223-24, ਸਿਟੀ ਸੈਂਟਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ - 143 001

E-mail : singhbro@vsnl.com

Website : www.singhbrothers.com

ਡਾਪਕ :

ਪ੍ਰਿੰਟਰ, 146, ਇੰਡਸਟ੍ਰੀਅਲ ਫ਼ੋਕਲ ਪੁਆਇੰਟ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ

ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ
ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ
ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੋ ਦਰਵੇਸ਼ ਵਿਦਵਾਨਾਂ



ਤੇ



ਪ੍ਰੋ. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ
(1937 - 2010)

ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ
(1938 - 2014)

ਦੀ ਸਤਿਕਾਰੀ ਯਾਦ ਨੂੰ
ਸਮਰਪਿਤ

ਕਿਰਾਬ ਡਾਂ ਬਰਫ ਤੋੜਨ ਵਾਲਾ ਕੁਹਾੜਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਏ, ਜਿਹੜੀ
ਸਾਡੀਆਂ ਰੂਹਾਂ 'ਚ ਜੰਮੇ ਸੋਚਾਂ ਦੇ ਸਮੁੰਦਰਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰੇ।

—ਫਰਾਂਜ਼ ਕਾਫਕਾ

ਤਰਤੀਬ

ਹਥਲੀ ਜਿਲਦ ਬਾਰੇ

11

1. ਗਿਆਨ : ਗਲਬੇ ਦਾ ਸੰਦ	15-32
* ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਅੰਦਰ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤਕਦੀਰਾਂ	16
* ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ : ਗੁਣ ਤੇ ਦੋਸ਼	19
* ਵਿਰੋਧ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ	21
* ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਬਸਤੀਕਰਨ ਦਾ ਅਮਲ	22
* ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ : ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਰਾਜਸੀ ਏਜੰਡਾ ਤੇ ਅਮਲ	24
* ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ	27
* ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਤੇ ਗ਼ਦਾਰੀ ਦੀ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ	29
2. ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਆਨਾਤਮਿਕ ਹੱਤਿਆ	33-59
* ਸਿੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਗਿਆਨ-ਵਿਖਿਆਨ	33
* ਗਿਣੀ ਮਿਥੀ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦ ਮੁਹਿੰਮ	35
* ਬਿਪਰਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਮੋਰਚੇ ਖੋਲ੍ਹੇ	37
* ਸਿੱਖੀ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਤਿ ਕੋਈ ਨਫ਼ਰਤ	43
* ਗ਼ਦਾਰੀ ਦੇ ਇਲਜ਼ਾਮ	46
* ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਵਿਰੁੱਧ ਜਹਾਦ ਦਾ ਸੱਦਾ	47
* ਵਿਸ਼ਵ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਨਫਰੰਸਾਂ ਦਾ ਅਡੰਬਰ	49
* ਡਾ. ਪ੍ਰਮੋਦ ਕੁਮਾਰ ਦਾ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਜ਼ਰੀਆ	52
* ਇਕ ਹੋਰ ਬੌਧਿਕ ਉਪਦਰ	56
3. ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਭੂਮਿਕਾ	60-96
* ਭਗਵੰਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ	62
* ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ	65
* ਸ. ਖੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ	66

* ਪ੍ਰੋ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ	67
* ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ	69
* ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚਾਰ ਸੰਮੇਲਨ	70
* ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਚਤੁਰਾਈ	74
* ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਨਮੂਨਾ	77
* ਵਿਦਿਅਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਢੰਡੋਰਾ	86
* ਬਿਪਰਵਾਦੀ ਬੌਧਿਕ ਗੀਤ	92
* ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਗਵਰਨਰ 'ਰੇਅ' ਦੀਆਂ ਦਰਬਾਰੀ ਮਜਲਿਸਾਂ	93

4. 'ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ' ਬਨਾਮ 'ਗੋਬਿੰਦ ਗੀਤਾ' 97-119

* ਕਰਿੰਡ-ਨਾਮਾ	101
* ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਾਰਗ-ਦਿਸ਼ਾ	104
* ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੇ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ	107
* ਆਪਸੀ ਕਲੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਤਾਂ	109
* ਅਖੇ 'ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵੱਟ ਕੱਢ ਦਿਆਂਗੇ'!	113
* ਡੇਰਿਆਂ ਤੇ 'ਸਿੱਖ' ਬਾਬਿਆਂ ਨੂੰ ਥਾਪੜਾ	117
* ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਨਮੂਨੇ	118

5. ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ 'ਗੀਤਾ ਉਪਦੇਸ਼' 120-131

* ਖੱਬੇ-ਪੱਖ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਕਟ	122
* ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ (ਕੁ)ਮੱਤਾਂ	127
* ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਬਾਰੇ ਸੈਕੂਲਰਿਸਟ ਨੁਸ਼ਖਾ	129

6. ਖੱਬਾ-ਪੱਖ ਬਣਿਆ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਸੱਜਾ ਹੱਥ 132-221

* ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ : ਸਿਧਾਂਤਕ ਫ਼ੈਕਟਰ	132
(ੳ) ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਬਾਰੇ	134
(ਅ) ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਬਾਰੇ	138
(ੲ) ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੱਥ-ਠੋਕੇ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ	151
(ਸ) ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜਨੂੰਨੀ ਲਗਾਉ	158
(ਹ) ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ	169
(ਕ) ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਹੋਣ ਦਾ ਢੰਗ	173

* ਭਾਗ ਦੂਜਾ : ਰਾਜਸੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਫ਼ੈਕਟਰ	179
(ਖ) ਰੂਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ	179
(ਗ) ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦੇ ਖ਼ਾਸੇ ਵਿਚ ਸਿਫ਼ਤੀ ਤਬਦੀਲੀ	188

7. 'ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਰਗ' ਦਾ ਸੱਚ ਕੀ ਹੈ ? 222-256

* ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪੱਖ-ਪਾਤੀ ਚਰਿੱਤਰ .	224
* ਪਦਾਰਥਕ ਖ਼ੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਨੈਤਿਕ ਕੰਗਾਲੀ	225
* ਗ਼ੈਰ-ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਰਚਨਾ	230
* ਭਾਵੁਕਤਾ ਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ	232
* ਛਲ-ਪੂਰਨ ਭਾਸ਼ਾ	237
* ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ	241
* ਨੈਤਿਕਤਾ ਬਨਾਮ ਬਿਬੇਕਸ਼ੀਲਤਾ	245
* ਆਧੁਨਿਕ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ	246
* ਵਿਕਾਸ ਕਿ ਵਿਨਾਸ ?	250
* ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਦੁਵੰਡ	252

ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ	257
ਨਾਮ-ਸੂਚੀ	265

ਹਥਲੀ ਜਿਲਦ ਬਾਰੇ

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖਰੀ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਲੜੇ ਗਏ ਲਹੂ-ਵੀਟਵੇਂ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਬਹੁ-ਪਰਤੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਹਥਲਾ ਕਾਰਜ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ (ਸਵਰਗਵਾਸੀ) ਸਰਦਾਰ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਤੇ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ ਨਾਲ 1997 ਵਿਚ ਆਰੰਭਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਹੁਣ ਤਕ ਤਿੰਨ ਜਿਲਦਾਂ ਛਪ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਚੌਥੀ ਜਿਲਦ ਵਿਚ, 1984 ਦੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਉਪਰੰਤ ਲੜੇ ਗਏ ਸਿੱਖ ਖਾੜਕੂ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਹ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭ ਕਰਦਿਆਂ ਹੀ ਇਕ ਅੜਾਉਣੀ ਆ ਗਈ। ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਸਮਾਜੀ-ਰਾਜਸੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਲੱਛਣ ਸਾਂਝਾ ਹੈ ਕਿ ਆਮ ਨੇਮ ਵਜੋਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਤਬਕੇ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਤਬਕਾ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਕਰਦਾ, ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਵੱਤਰ ਕਰਦਾ, ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਉਲੀਕਦਾ, ਅਤੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਅਮਲੀ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੀ ਰਾਹਨੁਮਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਇਨਕਲਾਬ (1789 ਈ.) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਤਾਜ਼ਾ ‘ਅਰਬ ਬਹਾਰ’ (Arab Spring) ਤਕ, ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਹਰੇਕ ਵੱਡੀ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਇਹ ਨੇਮ ਨਿਰਵਿਘਨ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਖਾੜਕੂ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਇਹ ਨੇਮ ਭੰਗ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਜ਼ਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵਰਗ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਕੁੱਲ ਮਿਲਾ ਕੇ, ਮਾਯੂਸ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਥ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਵਰਗਾਂ (ਸਿੱਖਿਆ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ, ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ/ਕਾਲਜਾਂ ਦੇ ‘ਪ੍ਰੋਫੈਸਰਾਂ’, ਲੇਖਕਾਂ, ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ, ਕਾਨੂੰਨਦਾਨਾਂ, ਸੰਪਾਦਕਾਂ, ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਸੇਵਾ ਕਰ ਰਹੇ ਜਾਂ ਸੇਵਾ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਿਵਲ ਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਅਫ਼ਸਰਾਂ, ਆਦਿ ਆਦਿ) ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਪ੍ਰਤਿ ਜਾਂ ਤਾਂ ਬੇ-ਵਾਸਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਅਤੇ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਰਗਰਮ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਡਟਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹੀ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਦੁਰਭਾਗ ਕਿਉਂ ਵਾਪਰਿਆ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਅਸਰ ਪਏ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਆਲਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੋਏ ਬਗ਼ੈਰ ਸਿੱਖ ਖਾੜਕੂ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਸਹੀ ਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰ ਸਕਣਾ, ਉੱਕਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਹਥਲੀ ਜਿਲਦ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਇਸੇ ਅਹਿਸਾਸ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ।

ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਪ੍ਰਤਿ ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਤਬਕੇ ਦੇ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਰਵੱਈਏ ਨੂੰ ਕਿਹੜੇ ਤੱਥਾਂ ਨੇ ਨਿਰਧਾਰਤ ‘ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ? ਇਸ ਸੁਆਲ ਦਾ ਕੋਈ ਇਕਹਿਰਾ ਉੱਤਰ ਦੇ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਵਰਤਾਰੇ ਵਾਂਗੂੰ ਇਹ ਅਨੇਕਾਂ ਤੱਥਾਂ, ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨੈਤਿਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਝੁਕਾਵਾਂ ਤਕ, ਦੇ ਰਲਵੇਂ ਅਸਰ

ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਅਹਿਮ ਤੇ ਫ਼ੈਸਲਾਕੁੰਨ ਫ਼ੈਕਟਰ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ (thought pattern) ਹੈ। ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਤੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਰਾਜਸੀ ਗਲਬੇ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਰਾਜਸੀ ਗਲਬੇ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ-ਖੋਹ ਦੇ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ ਪੱਛਮੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਅਧੀਨ ਮੁਲਕਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਗਿਆਨਾਤਮਿਕ ਗਲਬਾ ਵੀ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਜਿਥੇ ਰਾਜਸੀ ਗਲਬੇ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ-ਖੋਹ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹਮ-ਖੁਲ੍ਹੀ ਧੌਕੇਸ਼ਾਹੀ ਵਰਤੀ ਗਈ, ਉਥੇ ਪੂਰਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਜਕੜ ਤੇ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ (hegemony) ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਅਛੋਪਲੇ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਚੱਲਿਆ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿੱਦਿਆ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਵਰਗਾਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੱਛਮ ਦੀ ਸਰਵ-ਉੱਚਤਾ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਤਮੀਕਰਨ (internalise) ਕਰ ਲਿਆ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਨਮੂਨੇ ਦੇ ਰਾਜ (ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ) ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸੇਧ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਰਾਜ ਕਰਨ ਦੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਢੰਗਾਂ ਦੀ ਰੀਤ ਦਾ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨਾਲ ਪਾਲਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਦਾ ਠੋਸ ਭਾਵ, ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨਾਲੋਂ ਰਾਜ (ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ) ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਵੱਧ ਅਹਿਮ ਬਣ ਗਈ, ਇਹ ਰਾਜ ਦਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਸਰੋਕਾਰ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਰਾਜ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਸੰਦ ਵਸੀਲਿਆਂ (state machinery) ਦੇ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ ਗਿਆਨ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਦੀ ਪ੍ਰਵੀਨ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ, ਅਰਥਾਤ ਗਲਬਾ ਪਾਉਣ, ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਉਚਿਤ ਠਹਿਰਾਉਣ ਲਈ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸੰਦ ਵਜੋਂ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਦੀ ਰਾਜਕੀ ਜੁਗਤ ਅਪਣਾਈ ਗਈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਵਰਗ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦਾ ਤੱਥ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੈ। ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਵਰਗ ਹੀ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਗਿਆਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪ੍ਰਸਾਰ ਤੇ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਿਰਣਾਇਕ ਰੋਲ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਹਰੇਕ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪਾਂ (key concepts) ਤੇ ਪਰਵਰਗਾਂ (categories) ਉੱਤੇ ਟਿਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਪਰਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਹਰਮਨ-ਪਿਆਰੇ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਸੁਚੇਤ ਤੇ ਸਿਲਸਿਲੇ-ਬੱਧ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਅਮਲ ਸਰਲ ਪੱਧਰਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਤਿੱਖੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਟਕਰਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ ਅੱਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਨਵਾਂ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਪਹਿਲੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਉਖੇੜ ਕੇ ਹੀ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਉਖੇੜਨ ਦਾ ਮਤਲਬ ਉਸ ਦੇ ਜਿਸਮ, ਭਾਵ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਖੂਦ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਜੀਵਨ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਗਿਆਨ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਧਿਰ ਤੇ ਹਥਿਆਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਕਿਹੜਾ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਿਹੜੇ ਵਰਗ ਜਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਹਿੱਤ ਪੂਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ (hegemony) ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਸਾਧਨ ਤੇ ਵਿਧੀਆਂ ਅਪਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਸੋਝੀ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਕੋਈ ਵੀ ਭਾਈਚਾਰਾ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰਾਖੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਹਥਲੀ ਜਿਲਦ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕਾਂਡ

ਵਿਚ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਲਈ ਘਾਤਕ ਸਾਬਤ ਹੋ ਰਹੇ ਆਧੁਨਿਕ (ਪੱਛਮੀ) ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਪਰਵਰਗ, ਕਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਗ਼ਲਬਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਮਦਦਗਾਰ ਬਣ ਰਹੇ ਹਨ। ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਨੇ, ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਫਿਤਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਝ ਕੁ ਪੱਛਮੀ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ (ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ) ਤੇ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਵਾਦ (ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ) ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਪੁੱਠ ਚਾੜ੍ਹ ਕੇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ।

ਪੱਛਮੀ ਆਧੁਨਿਕ ਫਲਸਫੇ (ਚਿੰਤਨ) ਦਾ ਜਨਮ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਪੱਛਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਪਰਵਰਗ ਸਾਜੇ ਗਏ। ਇਹ ਪਰਵਰਗ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਨਿਚੋੜ (conclusions) ਕੱਢੇ ਗਏ, ਸਿਧਾਂਤ ਸਿਰਜੇ ਗਏ, ਪਰਿਪੇਖ (perspectives) ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਤੇ ਸੂਤਰ ਸਥਾਪਤ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨਾਤਮਿਕ ਪਰਵਰਗਾਂ (cognitive categories) ਰਾਹੀਂ 'ਦੂਸਰੇ' ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਪੱਛਮ ਨਾਲੋਂ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਵੱਖਰੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਜਨਮੀਆਂ ਤੇ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਈਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਪਰਵਰਗਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਪੜਤਾਲਿਆ, ਅੰਕਿਆ, ਨਿੰਦਿਆ ਤੇ ਨਕਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਪਰਵਰਗ ਪੂਰਬੀ ਸਮਾਜਾਂ ਉੱਤੇ ਪੱਛਮੀ ਗ਼ਲਬੇ ਦਾ ਸੰਦ ਬਣ ਗਏ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਅਨਿਆਂ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਬਣ ਗਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਰਵਾਇਤੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਘਾਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਹਥਲੀ ਜਿਲਦ ਦੇ ਤੀਜੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਹ ਅਭਾਗਾ ਤੱਥ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਨਿਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜਾਂ/ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਹੀ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਤੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਜਾਬਰ ਧਿਰ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਆਤਮੀਕਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਜ਼ਲੂਮ ਧਿਰ ਲਈ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਿੰਨਾ ਦੁੱਭਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਅੰਦਰ 'ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ' ਤੇ 'ਨੈਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ' ਨੇ ਸਰਬ-ਸ੍ਰੇਸ਼ਟ ਸਦ-ਗੁਣਾਂ (supreme virtues) ਦੀ ਪਦਵੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਇਹ ਪੂਜਨੀਕ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਹਰ ਚੀਜ਼ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਭੈੜੇ ਤੋਂ ਭੈੜਾ ਅਨਾਚਾਰ ਕੀਤਾ ਤੇ ਉਚਿਤ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬਸਤੀਵਾਦ, ਨਾਜ਼ੀਵਾਦ ਤੇ ਫਾਸ਼ੀਵਾਦ ਵਰਗੇ ਜ਼ੁਲਮੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਅੰਦਰ ਫੈਲੀ ਕੌਹੜੀ ਹਿੰਸਾ, ਕਤਲੋਗਾਰਤ ਤੇ ਨਸਲਕੁਸ਼ੀਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਹੀ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਐਟਮ ਬੰਬਾਂ ਤੇ ਡਰੋਨਾਂ ਦੀ ਕਾਢ ਪਿੱਛੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੈਰਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲਾ ਇਥੋਂ ਹੀ ਨਿਕਲਿਆ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦੂਸਰੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਜਿਸਮਾਨੀ ਕਤਲਾਂ ਦੇ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨਾਤਮਿਕ

ਕਤਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਤੀਜੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਫ਼ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਸਮੇਂ ਅੰਦਰ ਪੰਥਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਢਾਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਪਰਵਰਗਾਂ ਨੇ ਹੀ ਲਾਈ ਹੈ। ਚੌਥੇ ਤੇ ਪੰਜਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਠੋਸ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਇਹ ਤੱਥ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਤਬਕੇ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਪਰਵਰਗਾਂ ਦੀ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤ ਵਿਚ ਲੈਣ ਵਿਚ ਕਿੰਨੇ ਵਿਆਪਕ, ਵਿਉਂਤਬੱਧ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦਕ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਛੇਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਭਲੀਭਾਂਤ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕੁਰਾਹਿਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ, 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ' ਤੇ 'ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ' ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝ ਸਕਣਾ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਬਿਬੇਕਸ਼ੀਲ ਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਪਹੁੰਚ ਅਪਨਾਉਣੀ ਉੱਕਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਆਸ਼ੀਸ ਨੰਦੀ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕਥਨ ਬੇਹੱਦ ਅਹਿਮ ਹੈ ਕਿ ਸਟੇਟ-ਮੁਖੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਪਰਵਰਗਾਂ (state-oriented analytical categories) ਨਾਲ ਆਇਤਉੱਲਾ ਖ਼ੋਮੀਨੀ ਤੇ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ ਦੀ ਯੋਗ ਵਿਆਖਿਆ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਇਥੇ ਹੀ ਖ਼ਤਾ ਖਾਧੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਗਾੜ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਖ਼ੁਆਰੀ ਦੇ ਰਾਹ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸੱਤਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਦੇ ਬੁਲੰਦਬਾਂਗ ਦਾਅਵਿਆਂ ਨੂੰ ਦਲੀਲ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਨਾਲ ਪਰਖਿਆ, ਪੜਚੋਲਿਆ ਤੇ ਨਕਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਉੱਤਮਤਾ ਦਾ ਭਰਮ ਚਕਨਾਚੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਤੀਜੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਵਰਣਨ 'ਚੋਂ ਪਾਠਕ ਭਲੀਭਾਂਤ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ੌਜ ਵੱਲੋਂ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਹਿਸ਼ੀ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਆਨ ਤੇ ਸ਼ਾਨ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲਹੂ-ਡੋਲ੍ਹਵਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜੁਝਾਰੂ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਵਿਰੋਧੀ (hostile) ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਜੁਝਾਰੂ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਅੰਤਰਜਾਤ ਸੀਮਤਾਈਆਂ ਦਾ ਸਹੀ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਗਿਆਨ : ਗਲਬੇ ਦਾ ਸੰਦ

ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੇ ਇਹ ਹਕੀਕਤ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਂਪ ਲਈ ਸੀ ਕਿ 1984 ਦੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਉਪਰੰਤ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਜੋ ਪਰਬਲ ਤਾਕਤ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਉਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ, ਅਟੱਲ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰੀ (ਪ੍ਰਭੂਤਾ) ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਅੰਗੜਾਈ ਲੈ ਉੱਠੇਗਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਇਸ ਭਾਵਪੂਰਤ ਸੋਝੀ ਦਾ ਗਰਭਪਾਤ ਕਰਨ ਲਈ ਦੋ-ਸਾਂਗੀ ਰਣਨੀਤੀ ਅਪਣਾਈ। ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਰੋਹ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਲਈ ਸਟੇਟ ਦੀ ਦਬਾਊ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਫ਼ਨਾਹਕਾਰੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਖ਼ੋਫ਼ਨਾਕ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਹਰਕਤ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਆਨ ਤੇ ਸ਼ਾਨ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਰਾਹ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਾਗ਼ੀ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣ ਚੁਣ ਕੇ ਫੜਨਾ, ਕੋਹਣਾ ਤੇ ਕਤਲ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ; ਉਥੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੀ ਸੋਝੀ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਬੀਜ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਸਰਬੰਗੀ (ਵਿਆਪਕ) ਤੇ ਜਥੇਬੰਦ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੁਹਿੰਮ ਲਾਮਬੰਦ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਤੇ ਹੈਰਾਨੀ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਵਾਪਰੀ, ਕਿ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਿਜ਼ਾਜ ਵਾਲੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਧਿਰਾਂ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਵੈਸੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀਆਂ ਕੱਟੜ ਵਿਰੋਧੀ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਜਿੰਨੀ ਪ੍ਰਚੰਡਤਾ ਤੇ ਸਾਂਝ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਈਆਂ। ਉਦਾਰਪੰਥੀ (ਲਿਬਰਲ) ਤੇ ਹਿੰਦੂਤਵੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਰੁਖ਼ ਤਾਂ ਸੌਖ ਨਾਲ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਪਰੰਤੂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਤਾਕਤਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਨਾਲ ਨੰਗੀ ਚਿੱਟੀ ਭਾਈਵਾਲੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਣਾ ਸਾਧਾਰਨ ਜਿਹੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਗੰਭੀਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕੁਰਾਹੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਲਈ ਵੱਧ ਨਮੋਸ਼ੀ ਵਾਲਾ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ (ਪੱਛਮੀ) ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ, ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਿੱਢੇ ਇਸ ਸਿੱਖ-ਦੋਖੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜਹਾਦ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ੰਗਪੁਣੇ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਅਰਪਨ ਕੀਤੀਆਂ। ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਤਾਕਤਾਂ ਵਾਂਗ ਹੀ, ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਨਿਭਾਈ ਇਸ ਨਿਸ਼ੇਧਮਈ ਭੂਮਿਕਾ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਹੱਥਲੀ ਰਚਨਾ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸੁਆਲਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਆਸ਼ੀਸ ਨੰਦੀ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ :

“ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਕੁੱਝ ਦੌਰ ਅਜਿਹੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ (ਹੁਕਮਰਾਨ) ਰਾਜਸੀ ਵਰਗ ਅਲੌਕਿਕ ਹੱਦ ਤਕ ਸਿਧਾਂਤਹੀਣ, ਹਿੰਸਕ ਅਤੇ ਚਾਲਬਾਜ਼ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮੌਕੇ ਸੱਤਾ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਸਿਰਫ਼ ਜਮਾਤ ਅਤੇ ਜਾਤ ਵਰਗੀਆਂ ਸਮਾਜੀ

ਦਰਜਾਬੰਦੀਆਂ (social hierarchies) ਉੱਤੇ ਹੀ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਜਨਤਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਭਾਰੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਵੀ ਟੇਕ ਹਾਸਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸਰਗਰਮੀ ਉੱਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪੜਦਾ ਤਾਣਦੀ ਹੈ। ਵੱਧ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ, ਕਿ ਜਨਤਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (ਰਾਜ ਵੱਲੋਂ) ਨੈਤਿਕ ਉਲੰਘਣਾਵਾਂ ਲਈ ਥਾਂ ਬਣਾਉਂਦੀ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਫਸੋਸਨਾਕ ਪਰ ਵੱਡੀ ਨੇਕੀ ਲਈ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝੌਤਿਆਂ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਕੇ, ਅੰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਾਜਿਬ ਠਹਿਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਮੁਲਕ ਅੰਦਰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇਸ਼ ਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਲਮ (ਗਿਆਨ) ਸੱਤਾ ਦੀ ਚਾਬੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਲਮ ਹੀ ਸੱਤਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਸਾਧਾਰਨ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਕਿ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗਿਆਨਾਤਮਿਕ ਪਰਵਰਗਾਂ/ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ (cognitive categories) ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਗ਼ਲਬਾ ਪਾਇਆ, ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਤੇ ਉਚਿਤ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।”¹

ਤੀਜੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਹੱਥਾ ਤੇ ਨਿਤਾਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਚਲਾਈ ਗਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੁਹਿੰਮ ਦੇ ਖਤਰਨਾਕ ਖਾਸੇ ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਅਸਰਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਆਸ਼ੀਸ ਨੰਦੀ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਟੁਕ ਕੁੰਜੀ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਧੁਰ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਅੰਦਰ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤਕਦੀਰਾਂ

ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਰਾਜਾਂ (ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟਸ) ਦਾ ਪੁਰਾਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ (ਰਵਾਇਤੀ) ਰਾਜਾਂ ਨਾਲੋਂ ਅਹਿਮ ਤੇ ਉਘੜਵਾਂ ਫ਼ਰਕ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਜਿਥੇ ਪੂਰਵ-ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜ ਵਿਅਕਤੀ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਿਸਮਾਨੀ (ਸੈਨਿਕ) ਦਬਾਉ ਸ਼ਕਤੀ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਥੇ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਵਿਚਾਰ-ਕੇਂਦਰਿਤ ਹਨ। ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ (ਰਾਜੇ ਜਾਂ ਸਮਰਾਟ) ਪ੍ਰਤਿ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਬਲਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਲਈ ਨੇਸ਼ਨ (ਕੌਮ) ਤੇ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ (ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ) ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਪੁਰਾਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਗ਼ੈਰ-ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੀ। ਪਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਨੇਸ਼ਨ ਸਟੇਟ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ, ਰਾਜ ਦੀ ਜੂਹ ਅੰਦਰ ਵੱਸਦੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ-ਇਕਹਿਰੀ ਕੌਮ (a single nation) ਦੇ ਸੱਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲਣ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਟੀਚਾ ਮਿਥਦੀ ਹੈ। ਆਸ਼ੀਸ ਨੰਦੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ “ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਇਕਰੂਪਤਾ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਨਰਮ ਪਦ (term) ਹੈ।”² ਇਕਰੂਪਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਬਾਹਰ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਨਸਲਕੁਸ਼ੀ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਜਿਸਮਾਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ‘ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ’

1. Ashis Nandy, *The Romance of the State*, p. x.

2. *Ibid.*, p. 2.

ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਆਦਰਸ਼ ਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਸੰਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸਿਰਜੀਆਂ ਤੇ ਤਰਾਸ਼ੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਾਜ ਦਾ ਸਮੂਹਿਕ ਜੀਵਨ ਇਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪੈਂਠ ਬਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਵਿਤਰਤਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਸਮਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਜਿਹੜੀ ਭੂਮਿਕਾ ਧਰਮ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਉਹੀ ਭੂਮਿਕਾ ਰਾਜ ਦੀ (ਸਰਕਾਰੀ) ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਹੈ। ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ ਪਦਵੀ ਸੈਕੂਲਰ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਗੂੜ੍ਹਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜ ਦੇ ਹਰੇਕ ਨਾਗਰਿਕ ਨੂੰ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਗੰਭੀਰ ਜੁਰਮ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਦਲੇ ਕੋਰੋ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕੰਟਰੋਲ ਤੇ ਨਿਯਮਤ (regulate) ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਜ਼ ਉੱਤੇ ਢਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਨਿਰੋਲ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਰਸਮੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਇਆ ਜਾਂਦਾ, ਬਲਕਿ ਗ਼ੈਰ-ਰਸਮੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪਰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ - ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ, ਟੈਲੀਵੀਜ਼ਨ, ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਆਦਿ - ਰਾਜਸੀ ਦਲਾਂ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵੰਨਗੀ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਗਠਨਾਂ) ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਨਿਭਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਬਾਰੇ ਆਮ ਸਹਿਮਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਿਰਤੋੜ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਕੂਲਾਂ, ਕਾਲਜਾਂ ਤੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੱਤਾਂ (ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੁਰੱਖਿਆ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ, ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ, ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸ਼ਰਧਾ, ਆਦਿ) ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ-ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ (ਪ੍ਰੈਸ, ਟੈਲੀਵੀਜ਼ਨ, ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਆਦਿ) ਦੀ ਅਸਰਦਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਾਜ ਦੀ ਜੂਹ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਾਂਝਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਜਾਂ ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰੀ ਸਮਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਰਪੱਖ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ (embodiment) ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਟੇਟ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੱਤ ਇਸ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਸਰਕਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕੀਤੀ ਚੋਣ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਖੇਤਰ (symbolic sphere) ਅਰਥਾਤ ਕੌਮੀ ਨਾਇਕਾਂ, ਸਰਕਾਰੀ ਉਤਸਵਾਂ, ਸਰਕਾਰੀ ਛੁੱਟੀਆਂ, ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ, ਰਾਜ ਵੱਲੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਜਾਂਦੇ ਇਨਾਮਾਂ ਤੇ ਸਨਮਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਮਕਰਨ ਆਦਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਜਾਂ ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰੀ ਰਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦਾ ਅਮਲੀ ਭਾਵ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਝਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖਾਂ (perspectives) ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁੱਠੇ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਆਦਰਸ਼ ਤੇ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਸੰਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਸਿਰਜੀਆਂ ਤੇ ਤਰਾਸ਼ੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਾਜ ਦਾ ਸਮੂਹਿਕ ਜੀਵਨ ਇਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪੈਂਠ ਬਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਪਵਿਤਰਤਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਸਮਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਜਿਹੜੀ ਭੂਮਿਕਾ ਧਰਮ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਉਹੀ ਭੂਮਿਕਾ ਰਾਜ ਦੀ (ਸਰਕਾਰੀ) ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਹੈ। ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ ਪਦਵੀ ਸੈਕੂਲਰ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਗੂੜ੍ਹਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਭਗਤੀ-ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਜ ਦੇ ਹਰੇਕ ਨਾਗਰਿਕ ਨੂੰ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਗੰਭੀਰ ਜੁਰਮ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਦਲੇ ਕਠੋਰ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕੰਟਰੋਲ ਤੇ ਨਿਯਮਤ (regulate) ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਜ਼ ਉੱਤੇ ਢਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਨਿਰੋਲ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਰਸਮੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਨਿਭਾਇਆ ਜਾਂਦਾ, ਬਲਕਿ ਗ਼ੈਰ-ਰਸਮੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪ੍ਰਚਾਰ-ਪਰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ - ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ, ਟੈਲੀਵੀਜ਼ਨ, ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਆਦਿ - ਰਾਜਸੀ ਦਲਾਂ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵੰਨਗੀ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਗਠਨਾਂ) ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਨਿਭਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਬਾਰੇ ਆਮ ਸਹਿਮਤੀ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਿਰਤੋੜ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਕੂਲਾਂ, ਕਾਲਜਾਂ ਤੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਮੂਲ ਉਦੇਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਰਾਜ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੱਤਾਂ (ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੁਰੱਖਿਆ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ, ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ, ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸ਼ਰਧਾ, ਆਦਿ) ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ-ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ (ਪ੍ਰੈਸ, ਟੈਲੀਵੀਜ਼ਨ, ਇੰਟਰਨੈੱਟ ਆਦਿ) ਦੀ ਅਸਰਦਾਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਾਜ ਦੀ ਜੂਹ ਅੰਦਰ ਰਹਿੰਦੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਾਂਝਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਜਾਂ ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰੀ ਸਮਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਰਪੱਖ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ (embodiment) ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਟੇਟ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੱਤ ਇਸ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਰਾਹੀਂ, ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਸਰਕਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕੀਤੀ ਚੋਣ ਰਾਹੀਂ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਖੇਤਰ (symbolic sphere) ਅਰਥਾਤ ਕੌਮੀ ਨਾਇਕਾਂ, ਸਰਕਾਰੀ ਉਤਸਵਾਂ, ਸਰਕਾਰੀ ਛੁੱਟੀਆਂ, ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ, ਰਾਜ ਵੱਲੋਂ ਬਖ਼ਸ਼ੇ ਜਾਂਦੇ ਇਨਾਮਾਂ ਤੇ ਸਨਮਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਮਕਰਨ ਆਦਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਜਾਂ ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰੀ ਰਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦਾ ਅਮਲੀ ਭਾਵ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਂਝਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਪਰਿਪੇਖਾਂ (perspectives) ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁੱਠੇ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ : ਗੁਣ ਤੇ ਦੋਸ਼

ਅਜੋਕੇ ਲਿਬਰਲ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਰਾਜ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਨਾਗਰਿਕਤਾ (universal citizenship) ਦੇ ਅਸੂਲ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ, ਭਾਵ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਜਨਮ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਸਲ, ਜਾਤੀ, ਧਰਮ ਅਥਵਾ ਆਰਥਿਕ ਵਰਗ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਹੋਵੇ, ਇਕ ਨਾਗਰਿਕ ਵਜੋਂ ਕਿਸੇ ਨਾਲ ਕੋਈ ਪੱਖਪਾਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਹੱਕ ਮਿਲਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼, ਇਕ ਪੱਖ ਤੋਂ, ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਦਾ ਘੇਰਾ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਸਹਾਈ ਹੋਇਆ। ਜਿਹੜੇ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਧਰਮ, ਰੰਗ, ਨਸਲ, ਲਿੰਗ, ਜਾਤ, ਆਰਥਿਕ ਰੁਤਬੇ ਆਦਿ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਪਬਲਿਕ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਹੱਕ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੇ; ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਨਾਲ ਜਮਹੂਰੀ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪੂਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਕਿਵੇਂ ?

ਲਿਬਰਲ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਰਾਜ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਹਿਰੀ ਹੱਕ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਹੱਕਾਂ (collective rights), ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਰਾਜਸੀ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਵਸਥਾ ਮੁਹੱਈਆ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਕੇਵਲ ਇੱਕੋ, ਰਾਜ ਦੇ ਨਾਗਰਿਕ ਵਜੋਂ ਪਛਾਣ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਪਛਾਣ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਮਿਲੀ ਪਛਾਣ (ascribed identity) ਨੂੰ, ਪਬਲਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਪਰ ਵਿਅਕਤੀ ਕੇਵਲ ਰਾਜ ਦਾ ਮੈਂਬਰ (ਨਾਗਰਿਕ) ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਰਾਜ ਦੇ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਵੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ 'ਨਾਗਰਿਕਤਾ' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸ ਦੀ ਦੂਸਰੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਲਿਬਰਲ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਇਸ ਦੂਹਰੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਰਾਜ ਪ੍ਰਤਿ ਸੰਪੂਰਨ ਤੇ ਸ਼ਰਤ-ਰਹਿਤ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਨਾਤੇਦਾਰੀ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀ ਰੁਕਾਵਟ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ, 'ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ' ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਧਾਰਮਿਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ ਜਾਂ ਖੇਤਰੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਦਾ ਬੀਜ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ, ਸਥਾਨਕਵਾਦ (parochialism) ਜਾਂ ਖੇਤਰਵਾਦ ਵਰਗੇ ਕੁਨਾਂਘ ਦੇ ਕੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਦਾ ਇਹ ਆਦਰਸ਼ ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਤੱਥ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਪਛਾਣਾਂ ਬਹੁਭਾਂਤੀ (multiple) ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਰਲਗੱਢ (overlapping) ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਬਲਿਕ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਤੀਰੇ ਤੇ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਉਸ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਆਤਮ (cultural self), ਭਾਵ ਉਸ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ

ਪਬਲਿਕ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਨਾ ਦੇਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਪਬਲਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਦੇ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਆਤਮ ਨੂੰ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਘੋਰ ਅਨਿਆਂ ਤੇ ਵਿਤਕਰਾ ਹੈ। ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼, ਧਰਮ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਚੁੱਕੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀ ਤਰਫ਼ਦਾਰੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੈਕੂਲਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਕੋਈ ਅੰਗ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਪਬਲਿਕ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਉਸ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁਹਾਣ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵੱਲ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਅਮਲ 'ਸਾਂਝੇ' ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸਦਾ ਅਸਲੀ ਭਾਵ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਸਮਿਲਤ (ਜਜ਼ਬ) ਕਰ ਲੈਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਜਿਥੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁੱਝੀ ਤੇ ਮਾਰੂ ਢਾਹ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਤਕਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੋਮਾ ਤੇ ਆਸਣ (site) ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਤਕਰਾ ਸਟੇਟ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਝਲਕ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜਨਤਕ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਜਿਹੜੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਦੂਸਰੇ' ਦੇ 'ਦੂਸਰੇਪਣ' (Otherness of the Other) ਨੂੰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਸੁਆਲ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਤੇ ਸਿਰਜਣਾ ਦੌਰਾਨ, 'ਦੂਸਰਿਆਂ' ਦੇ ਦੂਸਰੇਪਣ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ? ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਲਈ 'ਖ਼ਤਰੇ' ਵਜੋਂ ਵੇਖਿਆ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ 'ਜ਼ਰਾਇਮ ਪੇਸ਼ਾ ਕੌਮ' ਕਹਿ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਤੁਅੱਸਬੀ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਪਛਾਣਾਂ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਰਾਜਨੀਤੀ (identity politics) ਪ੍ਰਤਿ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਵਤੀਰਾ ਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। 'ਦੂਸਰੇ' ਦੇ ਦੂਸਰੇਪਣ ਬਾਰੇ ਸਮਝ ਤੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਰਾਜ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਸਮਝ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਨਿਰਣਾਇਕ ਤੱਥ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਨੂੰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦਿਆਂ, ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਰਵਾਇਤਾਂ ਤੇ ਰਸਮੋ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਵੇਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਹ ਸੁਆਲ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਦੌਰਾਨ 'ਦੋ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ' ਵਿਰੁੱਧ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਤੁਅੱਸਬੀ ਮਾਹੌਲ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਦੇਸ਼ ਦੇ ਬਟਵਾਰੇ ਲਈ ਜਿਨਾਹ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਦੋਸ਼ੀ ਕਰਾਰ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਰਾਖ਼ਸ਼ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ (demonize) ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਇਸ ਨਾਲ ਰਾਜ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਰਵੱਈਆ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਹੋ ਗਿਆ।

ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀਆਂ ਬਹੁਗੁਣੀ ਪਛਾਣਾਂ (multiple identities) ਦੇ ਤੱਥ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਣ ਦਾ ਅਰਥ ਰਾਜ ਅੰਦਰਲੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਕ-ਜਿਨਸੀ (homogeneous) ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਹੂਣੀ (culture blind) ਪਹੁੰਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨਾਲ ਨਿਆਂ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਰਸੰਗ, ਅਨੁਭਵ, ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਤੇ ਸਮਾਜੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕਦਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਨਾਲੋਂ ਅਹਿਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਹਨ। ਲਿਬਰਲ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਸਮੁੱਚੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਨਿਯਮਾਂ ਤੇ ਪੈਮਾਨਿਆਂ ਨਾਲ ਅੰਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਿਯਮ ਤੇ ਪੈਮਾਨੇ, ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉੱਕਾ ਹੀ ਨਿਰਪੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਯੂਰਪ ਅੰਦਰ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਸਰਕਾਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਰਮ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਪਬਲਿਕ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੈਮਾਨੇ (ਦਸਤੂਰ) ਘੜੇ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਪੱਛਮ ਦੀ ਹਰ ਵਸਤੂ ਵਾਂਗ, ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ (universal) ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਹੀ ਪਬਲਿਕ ਖੇਤਰ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪੈਮਾਨੇ ਤੇ ਦਸਤੂਰ, ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਵਰਗ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮਾਪ-ਦੰਡਾਂ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਕਰਾਰ ਦੇਣਾ, ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਬੋਧਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਦਕਾ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਹਾਸ਼ੀਆਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੇ ਪਰਿਪੇਖ ਖਾਮੋਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਅਤੇ ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ ਅਲੋਪ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਲਿਬਰਲ ਡੈਮੋਕਰੇਸੀ ਅੰਦਰ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਖੋਰਾ ਪੈਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਸਦੀਵੀ ਡਰ ਤੇ ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਦੇ ਸਾਢੇ ਹੇਠ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ।*

ਵਿਰੋਧ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ

ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜ (ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ) ਦੀ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਅਸਹਿਮਤੀ (ਵਿਰੋਧ) ਉੱਤੇ ਥੋਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਾਬੰਦੀ ਨਹੀਂ ਲਾਉਂਦਾ, ਬਲਕਿ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਮਰਯਾਦਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਹੱਦਾਂ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਇਕ-ਜਿਨਸੀ ਰਾਜਸੀ ਸਭਿਆਚਾਰ (homogeneous political culture) ਸਿਰਜਣ ਦੇ ਚੇਤਨ, ਵਿਉਂਤਬੱਧ ਤੇ ਬਹੁ-ਮੁਖੀ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ, ਕਾਰਜਾਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਅੰਗਣ-ਪਰਖਣ ਤੇ ਪੜਚੋਲਣ ਦੀ 'ਖੁੱਲ੍ਹ' ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਸੰਦ (ਤਸੱਵਰੀ ਚੌਖਟਾ ਤੇ ਪਰਵਰਗ) ਪੂਰਵ

* 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਜ਼ਾਦ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸਿੱਖ ਆਗੂਆਂ ਵੱਲੋਂ 'ਪੰਥ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰੇ' ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਸਰੋਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ, ਤੇ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਨਿਸਚਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗਿਆਨਾਤਮਿਕ ਪਰਵਰਗ ਨਿਸਚਿਤ ਹੋ ਗਏ ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵੀ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਨਿਸਚਿਤ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ, ਕਾਰਜਾਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਹੋਵੇ, ਅਰਥਾਤ ਰਾਜ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਚੌਖਟੇ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਿਰਤਾ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਖ਼ਤਰਾ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਕੁਚਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ, ਰਾਜ ਦੀ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ, ਬਹੁਤ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਆਮ ਸਹਿਮਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਹਾਕਮ ਵਰਗਾਂ ਵੱਲੋਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗ਼ਲਬਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਤੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਆਸ਼ੀਸ ਨੰਦੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਕੋਈ ਇਕਹਿਰਾ, ਨਿਖੜਿਆ ਹੋਇਆ ਪਰਵਰਗ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਪੈਕੇਜ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਜਿਸਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਆਮ ਨਾਗਰਿਕ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਤਰਾਸ਼ਣਾ (retool ਕਰਨਾ) ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜਮਹੂਰੀ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਖਿੱਚੀ ਲਛਮਣ ਰੇਖਾ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਕਰੇ। ਅਜਿਹਾ ਨਾਗਰਿਕ ਜਦੋਂ ਰਾਜ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਜਾਂ ਜੰਗ ਵੀ ਲੜਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਮਿਥੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ।*

ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਬਸਤੀਕਰਨ ਦਾ ਅਮਲ

ਪੱਛਮ ਦੇ ਪੂੰਜੀਵਾਦੀ ਰਾਜਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੂਰਬ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਉੱਤੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਗ਼ਲਬਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਨਿਰੋਲ ਰਾਜਸੀ ਜਾਂ ਸੈਨਿਕ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ ਦੇ ਪੂਰਕ ਰੋਲ ਦਾ ਤੱਥ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਨੇ ਬਸਤੀਕਰਨ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਅਮਲ, ਪੱਛਮੀ ਤਾਕਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੂਰਬ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਉੱਤੇ ਸੈਨਿਕ ਜਿੱਤਾਂ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਹੀ ਮੱਦਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ; ਇਸ ਨੇ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵੱਧ ਕੇ ਪੂਰਬ ਉੱਤੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਨਿਰਣਾਇਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਲਗਭਗ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਦੇਸੀ ਕੁਲੀਨ (elite) ਵਰਗਾਂ ਨੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਉੱਤਮ-ਹਸਤੀ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨਾਤਮਿਕ ਪਰਵਰਗਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਤੇ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰੀਤ ਅਪਣਾ ਲਈ। ਇਹ ਪਰਵਰਗ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਹਨ। ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਜਨਮ ਇਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਇਆ

* By tabooing any thought which sets out negatively from facts and from the prevailing modes of thought as obscure, convoluted and preferably foreign, that concept holds mind captive in ever deeper blindness. It is in the nature of the calamitous situation existing today that even the most honourable reformer who recommends renewal in threadbare language reinforces the existing order he seeks to break by taking out its worn-out categorical apparatus and the pernicious power-philosophy lying behind it. False clarity is only another name for myth.

(Max Horkheimer and Theodor Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, p. xvii)

ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਪੱਛਮ ਦਾ ਜੋ ਪਰਵਰਗ ਵਿਧਾਨ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਅਰਥ ਨਿਸਚਿਤ ਹਨ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ, ਸੋਚ-ਪ੍ਰਬੰਧ, ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਜੰਮੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਇਹ ਪਰਵਰਗ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹਨ।³ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ, ਇਹ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਖੀਣ (invalid) ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੋਣਗੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਵਰਗਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਪੱਛਮੀ (ਆਧੁਨਿਕ) ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਗ਼ੈਰ-ਪੱਛਮੀ (ਗ਼ੈਰ-ਆਧੁਨਿਕ) ਚਿੰਤਨ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਈ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਯੋਗ ਕਰਾਰ ਦੇ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਰੱਦੀ ਦੇ ਢੇਰ ਉੱਤੇ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤਾ।

ਬਸਤੀਆਨਾ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਨੇ ਜਦੋਂ ਪੱਛਮ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਆਤਮੀਕਰਨ ਕਰ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੱਛਮੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨਾਲ ਯੁੱਧਨੀਤਕ ਸਾਂਝ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ। ਉਦੋਂ ਵੀ ਜਦੋਂ ਉਹ ਰਾਜਸੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਗਲਬੇ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਪਾਉਣ ਲਈ ਰਾਜਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਭਾਈਵਾਲ ਤੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਨਿਰਾ-ਪੁਰਾ ਭੌਤਿਕ (ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ) ਨਹੀਂ, ਇਹ ਬੌਧਿਕ+ਮਾਨਸਿਕ ਵੀ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਧੁਨਿਕ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਪੂਰਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀਆਂ 'ਬਸਤੀਆਂ' ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਈਆਂ। ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਰਿੱਝੇ ਪੱਕੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਪਰਵਰਗਾਂ ਨੇ ਪੂਰਬੀ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ, ਗਿਆਨ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤੇ ਵਰਤਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਦਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਪੂਰਨ ਮੰਨਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਈ। (ਆਸ਼ੀਸ ਨੰਦੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'imperialism of categories', ਭਾਵ 'ਪਰਵਰਗਾਂ ਦਾ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ' ਕਿਹਾ ਹੈ)।⁴ ਇਸ ਨਾਲ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਵੱਧ ਡੂੰਘੀਆਂ, ਇਸ ਦੀ ਜਕੜ ਵੱਧ ਮਜ਼ਬੂਤ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਵੱਧ ਮੋਕਲਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਪੱਛਮੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਰਾਜਸੀ ਗਲਬੇ ਦਾ ਯੁਗ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਪੂਰਬ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਜਕੜ ਬਾਦਸਤੂਰ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਮੰਦਰਾਂ ਅੰਦਰ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਹੀ ਦੀਵੇ ਬਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਲੱਭੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਸ਼ੀਸ ਨੰਦੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ:

“ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤੀਜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਅੰਦਰ ਉਸਰੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਢਾਂਚਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੱਖ ਪਰਵਰਗਾਂ ਦੇ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦਾ ਇਕ ਅਨੋਖਾ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਹੇਠਾਂ ਕੋਈ ਤਸੱਵਰੀ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਕਈ ਵਾਰ ਪੱਛਮ ਅੰਦਰ ਜਨਮੇ ਤੇ ਤਰਾਸ਼ੇ ਗਏ ਸੰਕਲਪ ਦੁਆਰਾ ਏਨੇ ਅਸਰਦਾਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਾਬੂ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਾ 'ਚੋਂ ਮੌਲਿਕ ਕਾਰਜ ਖੇਤਰ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।”⁵

3. ਡਾ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ 'ਨਾਦ ਪਰਗਾਸ' ਦੇ ਸੱਦੇ 'ਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਫ਼ਾਰ ਵਿਮਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਦਿੱਤੇ ਭਾਸ਼ਣ 'ਚੋਂ।

4. Ashis Nandy, "The Politics of Secularism and Recovery of Religious Tolerance" in Veena Dass (ed.) *Mirrors of Violence*, p. 69.

5. Ashis Nandy, *The Romance of the State*, p. 94.

ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਜਨਮੇ ਤੇ ਤਰਾਸ਼ੇ ਗਿਆਨਾਤਮਿਕ ਪਰਵਰਗਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਇਸ ਕਦਰ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ (hegemony)* ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ, ਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਹੁਣਾ ਅਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਸੁਤੇ-ਸਿੱਧ ਤੇ ਅੰਨ੍ਹੇ-ਵਾਹ ਪੱਛਮੀ ਪਰਵਰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ, ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ, ਕਮਿਊਨਲਿਜ਼ਮ (ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ), ਪੈਰੋਕਿਅਲਿਜ਼ਮ (ਸਥਾਨਕਵਾਦ), ਜਾਤਵਾਦ, ਖੇਤਰਵਾਦ, ਆਦਿ ਪਰਵਰਗਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸੋਚ ਸਕਣ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਸਮਰੱਥਾ ਲੱਗਭੱਗ ਨਕਾਰਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਵਰਗਾਂ ਦੇ ਕੈਦੀ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਤੁਰੰਤ 'ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ' ਤੇ 'ਪੈਰੋਕਿਅਲਿਜ਼ਮ' ਦਾ ਠੱਪਾ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪੜ੍ਹੇ-ਗੁੜ੍ਹੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੰਪਾਦਕਾਂ, ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਤੁੱਛ ਜਿਹੇ ਕਾਲਮਨਵੀਸਾਂ ਤਕ, ਸਭਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇੱਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਘਸੀ-ਪਿਟੀ (stereotyped) ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੀੜਤ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਜ਼ਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕੋਈ ਤਰੱਦਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ।

ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ : ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਰਾਜਸੀ ਏਜੰਡਾ ਤੇ ਅਮਲ

ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤੀ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਅੰਦਰ 'ਕੌਮ' ਤੇ 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ' ਦੇ ਪਰਵਰਗ ਬਿਲਕੁਲ ਅਜਨਬੀ (alien) ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਅੰਦਰ 'ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ' ਦਾ ਕੋਈ ਤਸੱਵਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪੂਰਬ-ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ 'ਭਾਰਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ' ਦਾ ਕਿਤੇ ਕੋਈ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਰਵਰਗਾਂ ਤੇ ਵਾਕ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੇ ਦੌਰਾਨ, ਭਾਰਤ ਬਾਰੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਗਿਆਨ (colonial knowledge) ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਆਰੰਭ ਹੋਈ। ਭਾਰਤੀ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਨੇ ਪੱਛਮੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਆਤਮੀਕਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨਾਤਮਿਕ ਪਰਵਰਗਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਤੇ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦਸਤੂਰ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਦੇ ਮਾਡਲ, ਯਾਨੀ ਕਿ ਇਕ ਸਟੇਟ-ਇਕ ਪਰਜਾ-ਇਕ ਕੌਮ, ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰਾਜਸੀ ਆਦਰਸ਼ ਮਿਥ ਲਿਆ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹਰ ਵੰਨਗੀ ਦੀਆਂ ਉਪ-ਧਾਰਾਵਾਂ, ਤੇ ਉਲਟ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵੀ, ਇਸ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਇਕਮੱਤ ਸਨ। ਉਦਾਰਪੰਥੀਆਂ, ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ, ਸਮਾਜਵਾਦੀਆਂ, ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗੀਆਂ ਸਮੇਤ, ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਸਿਰਜਣ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਮਨਮੋਹਕ ਲੱਗਦਾ ਸੀ। ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਦੇ ਮਾਡਲ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਤੇ ਕੱਟੜ ਸ਼ਰਧਾ ਹੀ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਬਟਵਾਰੇ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਨ

* ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਾਲਵੀ ਚਿੰਤਕ ਅਨਤੋਨੀਓ ਗ੍ਰਾਮਸ਼ੀ (Gramsci) ਨੇ hegemony ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ: Not just a system of domination, whether of ideas or of political power, hegemony is the process whereby the dominant class indoctrinate the masses and manufactures a consensus in civil society through largely peaceful means.

ਬਣਿਆ। ਭਾਰਤ ਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ, ਦੋਵਾਂ ਹੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਰਾਜ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੇਧ ਧਾਰਨ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਫਰਕ ਇਹ ਕਿ ਜਿਥੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਅੰਦਰ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਰਾਜ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ, ਉਥੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ, ਰਾਜ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਜੋਂ ਤਾਜਪੋਸ਼ੀ ਕੀਤੀ ਗਈ।

ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਤੇ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਵਾਦ ਦੇ ਪਰਵਰਗ, ਜਨਮ ਤੇ ਮੂਲ ਖਾਸੇ ਪੱਖੋਂ, ਯੂਰਪੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਪਰ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਿਵੇਕਲੇ ਲੱਛਣ ਤੇ ਅਰਥ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਏ ਹਨ। ਪੱਛਮ ਅੰਦਰ ਕੌਮ ਨੂੰ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੱਭਿਅਕ ਬਰਾਦਰੀ (civil society) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਕਲਪਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਨਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵੰਡਾਂ-ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਤੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਉਸ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੱਭਿਅਕ ਬਰਾਦਰੀ ਵਜੋਂ ਕਲਪਨਾ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ? * ਏਕਤਾ ਬਗ਼ੈਰ-ਕੌਮ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਕਸਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਲਈ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ, ਜਿਥੇ 'ਵਰਨਆਸ਼ਰਮ ਧਰਮ' ਦੇ ਵਿਤਕਰੇਪੂਰਨ ਫਲਸਫੇ ਵਿੱਚੋਂ ਜਨਮੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਵਸਥਾ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਕੌਮ ਦੀ ਸੰਕਲਪਨਾ ਕਰਨ ਲਈ ਏਕਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਸੂਤਰ ਢੂੰਡਣਾ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਯੋਗ (legitimate) ਠਹਿਰਾਉਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਲੋੜ ਵਿੱਚੋਂ ਭਾਰਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਸ ਦੇ ਤਿਲੁਕਵੇਂ (elusive), ਮੁੱਢ ਕਦੀਮੀ, ਹੰਢਣਸਾਰ, ਅਨੂਪ ਤੱਤ (unique essence) ਵਿਚ ਲੱਭਿਆ ਗਿਆ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਤਹ ਹੇਠਲੀ ਰਹੱਸਮਈ ਏਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣ-ਯੁਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਖਾਸ ਭਾਂਤ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਈਜਾਦ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਇਕ ਖਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੱਤ ਨੂੰ ਉਚਿਆਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਭਾਰਤੀ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਖਾਸੀਅਤ' (universal characteristic of Indian ethnicity) ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਬਾਕੀ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਮਹਾਨ ਭਾਰਤੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਹੀ ਬਿਖਰੇ ਰੰਗਾਂ ਨਾਲ ਤਸ਼ਬੀਹ ਦਿੱਤੀ ਗਈ।⁶ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ, ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਸਾਰ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਏਕਤਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਸਰੋਕਾਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਸਾਰੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅੰਦਰ ਏਕਤਾ ਦਾ ਕਥਾ ਪ੍ਰਸੰਗ (ਥੀਮ) ਛਾਇਆ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਹੋ ਨਿਬੜੀ। ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਮੂਹਾਂ (ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ) ਵਿਚਲੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਏਕਤਾ

* ਡਾ. ਭੀਮਰਾਓ ਅੰਬੇਦਕਰ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲਿਖਤ *Annihilation of Caste* ਵਿਚ ਅਕੱਟ ਦਲੀਲਾਂ ਨਾਲ ਇਹ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ 'ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ, ਜਮਹੂਰੀਅਤ, ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ, ਅਦੁੱਤੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਨਾਕਾਬਲ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।... ਜਾਤ ਨੇ ਪਬਲਿਕ ਸਪਿਰਿਟ ਮਾਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਜਾਤ ਨੇ ਸਰਵਜਨਕ ਦਿਆਲਤਾ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਜਾਤ ਨੇ ਜਨਤਕ ਰਾਇ ਅਸੰਭਵ ਬਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ।'

ਲਈ ਖ਼ਤਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ। ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ 'ਸਮੱਸਿਆ' ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਜਿਸਦਾ ਭਰੋਸੇਯੋਗ ਹੱਲ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਅਨੇਕ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਆਮ (ਸਾਂਝੀ) ਤੇ ਵਡੇਰੀ ਭਾਰਤੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਪ੍ਰਭਾਵਹੀਣ ਕਰ ਦੇਣ ਦੇ ਮੰਤਰ ਵਿਚ ਲੱਭਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਏਕਤਾ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਏਕਤਾ ਦੀ ਇਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਕਪਟਪੂਰਨ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਵਾਦੀ (pluralistic) ਹੋਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕਵਾਦੀ (unitarian) ਹੈ। ਇਹ ਉਵੇਂ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ, ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਪੈਂਦੀ ਸੱਟੇ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ਟੀਚਾ ਮਿਥਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੋਈ, ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ 'ਅਨੇਕ' (many) ਤੋਂ ਮੁਰਾਦ 'ਇਕ' ਦਾ ਹੀ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਜ਼ਹੂਰ (manifold manifestation of one) ਹੈ; ਜਾਂ 'ਅਨੇਕ' ਦਾ 'ਇੱਕੋ ਸੰਯੁਕਤ ਸਾਲਮ-ਸਮੂਹ' (one unified whole) ਵਿਚ ਘਟਾਓਕਰਨ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। 'ਅਨੇਕ' ਇਥੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਬੱਝੇ ਹੋਏ, ਉਹ ਦਰਜਾਬੰਦੀ (hierarchy) ਦੀ ਵਿਤਕਰੇਪੂਰਨ ਮਰਯਾਦਾ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ। 'ਅਨੇਕਾਂ' (ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ) ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਉਵੇਂ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਏਕ' (ਹਿੰਦੂ-ਪ੍ਰਧਾਨੀ ਸੰਯੁਕਤ, ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ) ਦਾ ਹੀ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਜ਼ਹੂਰ ਕਹਿ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੋਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਵੱਧ ਜ਼ੋਰ 'ਇਕਤਾ' (oneness) ਤੇ 'ਸਰਬ-ਭਾਰਤੀਅਤਾ' (Pan-Indianness) ਉੱਤੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਤੁਰਾਈ ਤੇ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਮੂਲ ਫ਼ਿਤਰਤ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਨੂੰ ਉਵੇਂ ਅਨੇਕਤਾ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਮੱਸਿਆ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਆਪਣੀ ਸਰਬ-ਉੱਚਤਾ, ਆਪਣਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਦਰਜਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਪੁਰਾਤਨ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੁਤਬਾ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਸਮਾਜੀ ਉਚ-ਨੀਚ ਦਾ ਪੱਖ-ਪਾਤੀ ਸਿਧਾਂਤ ਸਿਰਜਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ। ਬਦਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਅੰਦਰ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਰਬ-ਉੱਚਤਾ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਨਵੀਨ ਹਥਿਆਰ ਸਿਰਜਿਆ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਮੰਨਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਤੇ ਇਸਦੀਆਂ ਸਹਿਯੋਗੀ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਇਹ ਹਕੀਕਤ ਭੁੱਲੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਕਾਲ ਅੰਦਰ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਜਿਸਮਾਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਹੈ, ਚਾਹਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਸੂਤਰ ਸਿਰਜਿਆ ਜਿਹੜਾ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਸਹਿ-ਹੋਂਦ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ (ਹਿੰਦੂ) ਧਰਮ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ (primacy) ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤੱਥ ਬਹੁਤ ਚਤੁਰਾਈ ਨਾਲ ਛੁਪਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਏਥੇ ਮਸਲਾ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਸਹਿ-ਹੋਂਦ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਮਸਲਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਰਬ-ਜਨਕ ਰੁਤਬੇ

(public status) ਦਾ ਹੈ। ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੁਆਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਆਪਸ ਵਿਚ ਮਿਲ-ਜੁਲ ਕੇ ਅਮਨ ਚੈਨ ਨਾਲ ਰਹਿ ਰਹੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਕੀ ਪਬਲਿਕ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਰਹਿ ਰਹੇ ਹਨ? ਭਾਰਤ ਵਰਗੇ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਸੁਆਲ ਨੂੰ ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਅਰਥ, ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਅਥਾਰਟੀ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਬੂਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਮਾਤਹਿਤ ਬਣਨਾ ਹੈ। ਮਾਤਹਿਤ ਬਣਨ ਦਾ ਅਰਥ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਸਮਿਲਤ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੈ।

ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ

ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਏਕਤਾ ਦੇ ਇਸ ਤਸੱਵਰ ਵਿੱਚੋਂ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਧਾਰਨਾ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਜਿਸ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਪੂਰਬਵਾਦੀ (orientalist) ਪ੍ਰਵਚਨ ਅੰਦਰ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ।* ਭਾਰਤੀ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਦਵੈਤਵਾਦ (dualism) - ਸੈਕੂਲਰ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਪਛਾਣਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਦਵੈਤ - ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਜੂਹ ਅੰਦਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ 'ਨੈਸ਼ਨਲ' (ਰਾਸ਼ਟਰੀ) ਕਿਹਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ 'ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ' ਦਾ ਕੁਨਾਂਅ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਡਾ. ਭੀਮਰਾਓ ਅੰਬੇਦਕਰ ਨੇ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਪਣਾਏ ਇਸ ਕਪਟਪੂਰਨ ਤੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਰਵੱਈਏ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਸੀ:

“ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ, ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਮਾੜੇ ਨਸੀਬਾਂ ਨੂੰ, ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੇ ਇਕ ਨਵਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਕਸਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ, ਆਪਣੀਆਂ ਇਛਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਰਾਜ ਕਰਨ ਦੇ ਦੈਵੀ ਅਧਿਕਾਰ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਹਿੱਸੇਦਾਰੀ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਕੁਨਾਂਅ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵੱਲੋਂ ਸਮੁੱਚੀ ਤਾਕਤ ਉੱਤੇ ਜੱਫਾ ਮਾਰਨ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।”

ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ, (ਆਸ਼ੀਸ ਨੰਦੀ ਦੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ) ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਫਲ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਹੋ ਨਿਬੜੀ ਹੈ।⁸

* “ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗਿਆਨੇਂਦਰ ਪਾਂਡੇ ਨੇ ਦਰੁਸਤ ਫ਼ਰਮਾਇਆ ਹੈ, ‘ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ’ ਇਕ ਪੂਰਬਵਾਦੀ ਟਰਮ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ (ਪਹਿਲਾਂ-ਪਹਿਲ) ‘ਪੂਰਬ’ ਅੰਦਰ ‘ਦੂਸਰੇਪਣ’ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਘੜੀ ਗਈ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਹੁਣ ਸੈਕੂਲਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕੌਮਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ‘ਗ਼ੈਰ-ਉਚਿਤ’ (illegitimate) ਠਹਿਰਾਉਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਾਜਸੀ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੀ ਗਰਮਾਇਸ਼ ਅੰਦਰ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਕਿਹਾ/ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਹੀ

7. B.R. Ambedkar, Vol. 1, p. 427.

8. Ashis Nandy, *op.cit.*, p. 94.

ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੰਗਰਾਮ ਏਕਲ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਝੰਡੇ (uninational banner) ਹੇਠ ਲੜਿਆ ਗਿਆ, ਬਸਤੀਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਝੰਡੇ ਹੇਠ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੂੰ ਸ਼ਰੀਕੇ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ ਏਕਤਾ-ਘਾਤੀ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਰੋਧੀ ਕਹਿ ਕੇ ਭੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਤਾਅਸਬੀ ਮਾਹੌਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ, ਇਸ ਨੂੰ, ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ 'ਪਾੜੇ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰੋ' ਦੀ ਕੁਟਲ ਨੀਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਗ਼ਰਦਾਨਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਸਮਝਿਆ ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਕਿ ਬਸਤੀਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਸੈਕੂਲਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਫੁੱਟ ਤੇ ਕਲੇਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅੰਦਰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਸੈਕੂਲਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨੇਕੀ ਦਾ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਰਾਜਸੀ ਬੁਰਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਣ ਗਿਆ। 1947 ਦੇ ਬਟਵਾਰੇ ਨੇ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਹੋਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਤੇ ਮਕਬੂਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਕਹਿਰੀ ਤੇ ਇਕ-ਧੜ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ (single and monolithic) ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਪੱਕੀਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੇ 'ਦੋ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ' ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲਗਾਤਾਰ ਧੁੰਆਂਧਾਰ ਤੇ ਜ਼ਹਿਰੀਲਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਬਸਤੀਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ, ਮਹੀਨ ਪੜਦੇ ਹੇਠ ਛੁਪਿਆ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਹੀ ਸੀ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਵਾਦ ਨੂੰ ਯੂਰਪ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਮਲ 'ਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ। ਇਥੇ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਜਿਹੜਾ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵਿਕਸਤ ਹੋਇਆ, ਉਹ ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ ਦਾ ਹੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀਕਰਨ ਸੀ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁਰਾਤਨ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਹਿਯੋਗੀ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਹੋਰਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਉੱਤੇ ਸਮਾਜੀ ਗ਼ਲਬਾ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਂਦੀ ਸੀ, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਦਲੀ ਹੋਈ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਹਿਯੋਗੀ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਰਾਜਸੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਗ਼ਲਬਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਗਰ ਹਥਿਆਰ ਬਣਿਆ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ, ਰਵਾਇਤੀ ਗ਼ਲਬਾ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜੀ-ਰਾਜਸੀ ਹਿਤਾਂ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਵਾਦ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ 'ਨਰਮ' ਹਿੰਦੂਤਵ ਹੀ ਸੀ, ਤੇ ਹੈ। ਇਹ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਰਵਜਨਕ (ਰਾਸ਼ਟਰੀ) ਜੀਵਨ 'ਚੋਂ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਹੱਥਕੰਡਾ ਹੈ। ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ (ਹਿੰਦੂ) ਵਰਗ ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੇ ਠੱਪੇ ਹੇਠ ਸਰਵਜਨਕ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਭਾਰੂ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਨੂੰ ਧਰਮ-

■ ਇਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਅੰਦਰ ਸਾਂਝੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਾਂਝੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਚਿਤਵਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਅੰਦਰ ਇਹ ਆਧਾਰ ਸਾਂਝੇ ਨਸਲੀ (ਐਥਨਿਕ) ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਲਪਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਮਹੂਰੀ ਅਮਲ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ ਰਾਜਸੀ ਇਰਾਦਾ, 'ਸਾਂਝਾ' ਇਤਿਹਾਸ, ਅਤੇ ਸਾਂਝਾ 'ਭੂ-ਖੰਡ', ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਦੋਵਾਂ ਹੀ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।"

ਨਿਰਲੇਪਵਾਦ ਦਾ ਕੰਡਿਆਲਾ ਪਾ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਆਗ੍ਰਸਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਥੇ ਹਿੰਦੂਤਵ ਦੇ ਹੀ ਦੋ ਚਿਹਰਿਆਂ, ਦੋ ਪੈਂਤੜਿਆਂ, ਵਿਚਕਾਰ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਚੱਲਦੀ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਹੈ। ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਟੇਟ ਤੇ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਾ, ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਰਲਵੀਂ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਦੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਰਲਗੱਡ ਹੋਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹੈਜਮਨੀ ਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੇ ਪੁਰਾਤਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਲੈ ਲਈ ਹੈ।⁹ ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਅੰਤਰੀਵ ਹਿੰਦੂਤਵੀ ਖਾਸੇ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਕੱਟੜ ਵੰਨਗੀ ਦੀ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰੋਂ ਬਹੁਤਾ ਉਤਸ਼ਾਹਜਨਕ ਰਾਜਸੀ ਹੁੰਗਾਰਾ ਨਾ ਮਿਲਿਆ। ਇਹ ਹਾਸ਼ੀਏ ਉੱਤੇ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਆਜ਼ਾਦ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਵੀ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤਕ ਇਹੋ ਸਥਿਤੀ ਬਣੀ ਰਹੀ। ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੇ ਲਿਬਾਸ ਵਿਚ ਨਰਮ ਹਿੰਦੂਤਵ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਲੋੜਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ।*

ਆਸ਼ੀਸ ਨੰਦੀ ਨੇ ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਨਿਚੋੜ ਕੱਢਿਆ ਹੈ ਕਿ, “ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਰਾਜਸੀ ਵਰਗ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਸਟੇਟ (ਰਾਜ) ਨਾਲ ਸੰਮਤੀ ਵੇਲੇ ਵੀ ਤੇ ਅਸੰਮਤੀ ਵੇਲੇ ਵੀ, ਦੋਵਾਂ ਹੀ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਸਟੇਟ ਦੀ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਧਰ 'ਤੇ, ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪਵਾਦ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਦਾ ਪਛਾਣ-ਚਿੰਨ੍ਹ (emblematic) ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਦੋ ਉਪ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਹੈ: ਇਕ ਇਹ ਮੰਨੋਤ, ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬੋਲਦੇ, ਉਹ ਪੂਰਨ ਨਾਗਰਿਕਤਾ ਦੇ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਹਨ; ਦੂਜਾ ਇਹ ਯਕੀਨ, ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਦੇ ਹਨ ਸਿਰਫ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਹੈ ਕਿ ਖ਼ਰੇ ਜਮਹੂਰੀ ਅਸੂਲ ਕਿਹੜੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹਕੂਮਤਕਾਰੀ (governess) ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਤੋਂ ਅਸਲੀ ਭਾਵ ਕੀ ਹੈ।”¹⁰ ਇਸ ਵਰਗ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਤਵੀਏ, ਉਦਾਰਪੰਥੀਏ ਤੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ, ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਉਹ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਦੇ ਹੋਏ ਵੀ, ਇੱਕੋ ਭਾਸ਼ਾ ਬੋਲਦੇ ਹਨ।

ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਤੇ ਗ਼ਦਾਰੀ ਦੀ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ

ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਮੁਸਲਿਮ ਰਾਨਸ਼ਾਹੀ (aristocracy) ਕੋਲੋਂ ਸੱਤਾ

* ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਕੁ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ, ਕਈ ਸਾਰੇ ਸਥਾਨਕ ਤੇ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਜੋੜ-ਮੇਲ ਸਦਕਾ, ਸੈਕੂਲਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਸਾਖ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਖੋਰਾ ਪੈ ਜਾਣ ਕਰਕੇ, ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਦੇ ਲਿਬਾਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਮੁੱਖ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਰ ਆਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ ਹੈ।

9. Ashis Nandy, *op.cit.*, p. 70.

10. Braj Ranjan Mani, *Debrahmanising History*, pp. 130 and 142.

ਖੋਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਤੇ ਸਥਿਰਤਾ ਲਈ, ਮੁਸਲਿਮ ਰਾਠਸ਼ਾਹੀ ਨੂੰ ਬਲਹੀਣ ਕਰਨ ਦੀ ਰਣਨੀਤੀ ਅਪਣਾਈ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਹਿੰਦੂ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸਾਂਝ-ਭਿਆਲੀ ਪਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਰਾਜਸੀ ਲੋੜ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਲੱਗਭੱਗ ਇਕ ਸਦੀ ਤਕ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝ, ਅਪਣੱਤ ਤੇ ਮਿਲਵਰਤਨ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਹਿੰਦੂ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਜਮਾਂਦਰੂ ਖਾਸੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਲਾਭ ਉਠਾਇਆ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਤੇ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਮਾਜੀ-ਆਰਥਿਕ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਚੋਖਾ ਇਜ਼ਾਫ਼ਾ ਕੀਤਾ। ਪਰੰਤੂ 1857 ਦੇ ਘਟਨਾ-ਕ੍ਰਮ ਨੇ ਇਸ ਸਮੀਕਰਨ ਨੂੰ ਵਿਗਾੜ ਦਿੱਤਾ। ਹਿੰਦੂ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਂਗ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੀ ਪੁਸ਼ਤਪਨਾਹੀ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਲਾਭ ਉਠਾ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਹਿੰਦੂ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਲੁੱਟ-ਖਸ਼ੁੱਟ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਗਲਬੇ ਦੇ ਸਤਾਏ ਦਲਿਤ ਤੇ ਆਦੀਵਾਸੀ ਵਰਗਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਲੈਂਦੇ ਹੋਏ, ਆਪਣੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਤੇ ਬਿਹਤਰੀ ਲਈ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਤੇ ਓਟ ਲੈਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਹਿੰਦੂ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੀਆਂ ਗਲਬਾ-ਪ੍ਰਸਤ ਰੁਚੀਆਂ ਤੋਂ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰ ਰਹੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਵੀ, ਆਪਣੇ ਬਚਾਉ ਵਾਸਤੇ, ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਤੇ ਓਟ ਆਸਰਾ ਲੈਣ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਉੱਚ-ਜਾਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਸਾੜੇ ਤੇ ਸ਼ਰੀਕੇ ਦੀ ਅੱਗ ਬਲ ਉੱਠੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ‘ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ’ ਤੇ ‘ਗਦਾਰੀ’ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜੇ ਦਾ ਲਾਹੇਵੰਦਾ ਸੂਤਰ ਘੜ ਲਿਆ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ‘ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ’ ਦਾ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਲਕਬ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਨਾਲ ‘ਗਦਾਰੀ’ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਕੁਕਰਮ ਕਰਾਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ‘ਪਰਮ-ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣ’ (absolute value) ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਹਿੰਦੂ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਬਸਤੀਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਅੰਦਰ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਭੰਡਣ ਲਈ ਇਸ ਸੂਤਰ ਦੀ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਤੇ ਨਿਰਲੱਜ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ, ਲੱਗਭੱਗ ਇਕ ਸੌ ਸਾਲ ਤਕ ਹਿੰਦੂ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਨਾਲ ਰਹੇ ਅਪਣੱਤ ਭਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਤੇ ਭਾਈਵਾਲੀ ਦੇ ਅਣਸੁਖਾਵੇਂ ਤੱਥ ਨੂੰ ਮਕਾਰੀ ਨਾਲ ਛੁਪਾ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ, ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਰਹੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ (narrative) ਇਸ ਵਰਗ ਨੇ ਹੀ ਸਿਰਜਿਆ। ਇਸ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੋਲੀਟੀਕਲ ਸਪੇਸ ਉੱਤੇ ਇਸ ਕਦਰ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ (hegemony) ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ, ਕਿ ਹਰ ਵੰਨਗੀ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤਾਂ, ਹਿੰਦੂਤਵੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਤਕ, ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਰਾਜਸੀ ਅਮਲ ਵਿਹਾਰ ਇਸ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਉੱਚ-ਜਾਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਰਾਜਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹਾਂ ’ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਗਈ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਰਾਜਸੀ ਮਸਲਾ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਬਿਨਾਂ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੇ,

ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਹੀ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਝੱਟ-ਪੱਟ ਆਪਣਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਮੀਡੀਏ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਦੋਸ਼ਪੂਰਨ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੇਨਸਟਰੀਮ ਮੀਡੀਏ ਦੇ ਖਾਸੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੋ ਤੱਥ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਨ। ਇਕ ਅਕੱਟ ਸੱਚਾਈ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਉੱਤੇ ਵੱਡੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ (corporate) ਘਰਾਣਿਆਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਗਲਬਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ ਏਨਾ ਹੀ ਅਹਿਮ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਹੈ। ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਹਸਤੀ ਬੇਹੱਦ ਨਿਗੂਣੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ, ਇਹ ਮੀਡੀਆ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਉੱਚ-ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਸਟੇਟ ਦੀ ਹੀ ਬੋਲੀ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਾਹਕ ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ (ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਰਿਸ਼ਟ) ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਹਾਕਮ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਮਕਬੂਲ ਬਣਾਉਣ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਲਾਉਣ ਵਿਚ, ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ, ਮੀਡੀਏ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੱਤਾਂ, ਸੰਕਲਪਾਂ, ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੇ ਵਾਕ-ਅੰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਡੂੰਘੇ ਉਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸੋਚਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਅਨਜਾਣੇ ਹੀ ਹਾਕਮ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ-ਲੱਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਅਸੂਤੋਸ਼ ਵਾਰਸ਼ਨੇਅ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਬਹੁਤ ਅਰਥ-ਭਰਪੂਰ ਹੈ: “ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਕੁੱਝ ਰੂਪ (ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ) ਏਨੇ ਡੂੰਘੇ ਉਕਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ ਛੇਤੀ ਕੀਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਅਰਥ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਸੁਆਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ।”¹¹ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਮੇਨਸਟਰੀਮ ਸਭਿਆਚਾਰ ਅੰਦਰਲੇ ਕੁੱਝ ਕੁੰਜੀਵਤ ਸੰਕਲਪ, ਜਿਵੇਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ, ਕੌਮੀ ਸੁਰੱਖਿਆ, ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ, ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ, ਜਾਤਵਾਦ, ਖੇਤਰਵਾਦ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਦ, ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ, ਵਿਗਿਆਨਕ ਭਰਕਸ਼ੀਲਤਾ, ਵਿਕਾਸ ਆਦਿ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਪਬਲਿਕ (ਰਾਜਸੀ) ਜੀਵਨ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ ਦੀ ਭਾਰੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮੱਧ ਵਰਗ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅੰਦਰ ਜੜ੍ਹਾਂ ਲਾਉਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਹੀ ਮੇਨਸਟਰੀਮ ਅਕਾਦਮਿਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਿਰਤਾਂਤ ਜਨਤਕ ਰਾਜਨੀਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਜਥੇਬੰਦਕ ਜੁਗਤੀ ਹੈ।

ਰਾਜ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਬਲ ਬਖ਼ਸ਼ਣ ਵਾਲੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਰੂਪਕਾਂ ਤੇ ਇਸਤਲਾਹਾਂ (terms) ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਪਰਸਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਮ ਬੋਲ-ਚਾਲ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਅਮਲ ਵਿਹਾਰ ਨੂੰ ਦਿਸ਼ਾ-ਬੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਦੇ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਇਸ ਸੂਤਰ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹੀ ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖ ਜਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਤਰ ਨੈਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਦਾ ਨੀਤੀ-ਮੰਤਰ ਹੈ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੌਰਾਨ ਇਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਵੱਡੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ, ਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਪੂਰਦਾ ਹੈ।

11. Ashutosh Varshney, 'United States of Britain?', *The Indian Express*, Sept. 23, 2014.

ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਨਾ, ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ 'ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ' ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਦਬਾਅ ਪਾਉਣਾ ਅਤੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾਦੀ ਲਾਲਚ (incentive) ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦੇਣੀ, ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਖਿੰਡ-ਭੱਖਰ ਜਾਣ ਦਾ ਸਬੱਬ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਮਲ ਨੂੰ ਰੈਲਾ ਕਰਨ ਲਈ ਸਟੇਟ ਤੇ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵੱਲੋਂ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਅੰਦਰਲੇ ਲਿਬਰਲ ਤੇ ਸੈਕੂਲਰਿਸਟ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਉਚੇਚਾ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਹੁਦਿਆਂ, ਰੁਤਬਿਆਂ ਅਤੇ ਇਨਾਮਾਂ ਸਨਮਾਨਾਂ ਦਾ ਚੋਗਾ ਪਾ ਕੇ ਭਰਿਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਆਗਿਆਕਾਰ ਤੇ ਖ਼ੈਰ-ਖੁਆਹ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਰਗਲਾਉਣ ਵਾਲੇ ਏਜੰਟਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਤਿਹਾਸ ਰਚਨਾ ਦਾ ਕਾਰਜ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਲਿਬਰਲ ਤੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਸੈਕੂਲਰਿਸਟ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਾਜਸੀ ਏਜੰਡਾ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਕੌਮ ਅਤੇ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ, ਅਤੀਤ ਨੂੰ ਇਸ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਲੋੜ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੀ ਵੇਖਿਆ, ਪੜਚੋਲਿਆ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਅਤੀਤ ਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਰਚਨਾਕਾਰੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਅਜਿਹਾ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੇਵਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਅਕੀਦੇ ਨਾਲ ਕਿ "ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਅਤੀਤ ਦਾ ਜੋ ਅਕਸ ਚਿਤਰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਰਾਹੀਂ ਉਹ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।"¹²

ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਗਿਆਨਾਤਮਿਕ ਹੱਤਿਆ

(Cognitive murder of the Sikhs/concepts as death warrants)

ਵਿਰੋਧੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਬੜੀ ਚਤੁਰਾਈ ਨਾਲ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਅਮਨ/ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਸਟੇਟ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ/ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਰਾਹੀਂ ਦੂਜੇ ਦੇ ਵਜੂਦ 'ਤੇ ਜੜ੍ਹਾਂ ਵਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(ਗੁਰਬਚਨ)

ਸਿੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਗਿਆਨ-ਵਿਖਿਆਨ

ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਮਰਹੂਮ ਫਲਸਤੀਨੀ ਵਿਦਵਾਨ ਐਡਵਰਡ ਸਈਦ ਦੀ ਪੂਰਬਵਾਦ (Orientalism) ਬਾਰੇ ਯੁੱਗ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਨੀਝ ਲਾ ਕੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਆਧੁਨਿਕ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਫਲਸਫੇ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਅਤੇ/ਜਾਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਮੁਸ਼ਕਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਪੱਛਮ (ਯੂਰਪ) ਦੇ ਹੁਕਮਰਾਨ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਨੇ ਪੂਰਬ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਗ਼ਲਬਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਚਿਰ-ਸਥਾਈ ਬਣਾਉਣ ਲਈ 'ਇਲਮ' (knowledge) ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਐਡਵਰਡ ਸਈਦ ਅਨੁਸਾਰ “ਪੂਰਬਵਾਦ ਦੀ ਚਰਚਾ ਤੇ ਪੁਣਛਾਣ, ਪੂਰਬ (Orient) ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਵਾਲੀ ਇਕ ਜਥੇਬੰਦ ਸੰਸਥਾ (Corporate Institution) ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ”, ਜਿਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੂਰਬ ਬਾਰੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸਿਰਜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ, ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰਾਵਾਂ ਭਰਮਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ, ਅਤੇ (ਪੂਰਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ) ਮੱਤਾਂ ਬਖਸ਼ੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਭਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੂਰਬ ਉੱਤੇ ਰਾਜ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।*1

* 'ਪੂਰਬਵਾਦ' ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਫ਼ਰੀਕਨ, ਏਸ਼ੀਆਈ, ਯਹੂਦੀ-ਅਰਬ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਸਾਰੀ। ਇਸ ਵਿਆਖਿਆ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਪਿੱਛੇ ਪੱਛਮ ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਦਰਮਿਆਨ ਮੌਜੂਦ ਸ਼ਕਤੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਪੱਛਮ ਇਕ ਉੱਤਮ ਸੱਭਯ ਸਭਿਆਚਾਰ ਹੈ ਅਤੇ ਪੂਰਬ ਇਕ ਨਿਮਨ, ਅਨਿਯਮਤ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕੱਠ, ਜਿਸ ਦੇ ਧਰਮ ਈਸਾਈਅਤ ਤੋਂ ਨੀਵੇਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੂਰਬ ਨੂੰ ਪੱਛਮ ਵੱਲੋਂ ਇਕ ਅਬਦਲ ਜਾਂ ਬਰਫ਼ ਵਾਂਗ ਜੰਮਿਆ ਹੋਇਆ ਤੱਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾ ਕੋਈ ਵਿਕਾਸ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਮਾਣਯੋਗ ਇਤਿਹਾਸ। ਪੱਛਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮੰਨ ਕੇ ਪੂਰਬ ਬਾਰੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਜੋ ਸੰਕਲਪ ਉਸਾਰਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਨਾਲ ਜੋ ਪ੍ਰਵਚਨ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੇ, ਉਹ ਸਭ ਪੂਰਬਵਾਦ ਦੇ ਵਾਇਰੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।' (ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਦੇਖੋ, ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ, ਸਫ਼ੇ 44-45)

ਐਡਵਰਡ ਸਈਦ ਨੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਕਿ ਪੂਰਬ ਬਾਰੇ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ-ਵਿਖਿਆਨ ਵਿੱਚੋਂ ਪੱਛਮ ਤੇ ਪੂਰਬ ਵਿਚਕਾਰ ਸੱਤਾ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਐਡਵਰਡ ਸਈਦ ਦਾ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਸਿੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਗਿਆਨ-ਵਿਖਿਆਨ ਉੱਤੇ ਇੰਨ-ਬਿੰਨ ਲਾਗੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸਰਸਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ ਹੀ ਪੂਰਬਵਾਦ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮਰੂਪਤਾ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਸੌਖ ਨਾਲ ਪਛਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ 'ਦੂਸਰੇ' ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਗਲਬਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਤੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਰੋਕਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ 'ਦੂਸਰੇ' ਨੂੰ 'ਸਮਝਣ' ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, 'ਦੂਸਰੇ' ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਸਮਝ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਹੋਣ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਭਰਮ ਸਿਰਜਿਆ ਤੇ ਫੈਲਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, 'ਦੂਸਰੇ' ਨੂੰ 'ਅਨਪੜ੍ਹ' ਤੇ 'ਅਗਿਆਨੀ' ਮੰਨ ਕੇ ਉਸ ਬਾਰੇ ਮਨਮਾਨੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਫ਼ਤਵੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ, ਤੇ ਹੁਕਮਰਾਨੀ ਹੈਂਕੜ ਨਾਲ ਉਪਦੇਸ਼-ਵਿਖਿਆਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਕੁੱਝ ਪੱਛਮ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੂਰਬ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਠੀਕ ਉਹੀਓ ਕੁੱਝ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਤੋਂ ਰੱਤੀ ਵੱਧ ਹੀ, ਭਾਰਤੀ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਅੰਦਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਨੇ ਸਮਾਜ ਦੇ 'ਨੀਵੇ' ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਵਰਗਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪੱਛਮ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ, ਪੂਰਬ ਉੱਤੇ ਗਲਬਾ ਪਾਉਣ ਤੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਸੰਦ ਬਣਾਇਆ, ਠੀਕ ਉਵੇਂ ਹੀ, ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਅਸਲੀਲ ਤੇ ਅਨੈਤਿਕ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ, ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਥਿਆਰ ਦੀ, ਸਮਾਜ ਦੇ 'ਨੀਵੇ' ਤੇ 'ਪੱਛੜੇ' ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਬੇਕਿਰਕ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪੱਛਮ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਪੂਰਬ ਬਾਰੇ ਪੂਰੇ ਸਵੈ-ਭਰੋਸੇ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ-ਪੂਰਨ ਲਹਿਜੇ ਨਾਲ (authoritatively) ਬਿਆਨ ਦਿੰਦੇ ਹਨ, ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨ ਠੀਕ ਉਵੇਂ ਹੀ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ 'ਹੇਠਲੇ' ਵਰਗਾਂ ਬਾਰੇ ਅਧਿਕਾਰ-ਪੂਰਨ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਬੌਧਿਕ ਹੈਂਕੜ ਦੀ ਕਰੂਪ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ।* ਗਿਆਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਗਲਬਾ ਪਾਉਣ ਤੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਟੀਕ ਉਦਾਹਰਣ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸੱਤਾ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਠੀਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਘੜਵੀਂ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਟਰੈਫਿਕ ਇਕ-ਦਿਸ਼ਾਵੀ ਹੈ, ਭਾਵ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਅਰਥ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਵਿਰਲੀ ਹੀ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਚਿੰਤਕਾਂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਮਣਾਂ-ਮੂੰਹੀਂ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਵਿਖਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ 'ਅਗਿਆਨੀ' ਅਤੇ ਬੁਦ ਨੂੰ ਉੱਤਮ ਦਰਜੇ ਦਾ ਗਿਆਨੀ ਸਮਝ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ

* 'ਪੂਰਬਵਾਦ' ਤੇ 'ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ' ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਤਰੀਵ ਸਾਂਝ ਦਾ ਭਰਵਾਂ ਵਰਣਨ ਬ੍ਰਿਜ ਰੰਜਨ ਮਨੀ ਦੀ ਖੋਜ-ਭਰਪੂਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰਚਨਾ *Debrahmanising History* ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਨ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ G. Aloysius ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਬਾਰੇ ਆਲ੍ਹਾ ਦਰਜੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਕ੍ਰਿਤ *Nationalism Without a Nation in India* ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਦੀ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਉਸ ਦੇ ਵਿਖਿਆਨ ਦੀ ਸਮੱਗਰੀ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦੇ ਲਹਿਜੇ ਤੇ ਸੁਰ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਤੇ ਅਮਲ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਨੈਤਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ ਤੇ ਦਿਸ਼ਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੀ ਕਰਨਾ ਤੇ ਕੀ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ।* ਇੰਦੂ ਭੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ, ਜਾਦੂਨਾਥ ਸਰਕਾਰ, ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ ਤੇ ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ ਜਿਹੇ ਨਾਮਵਰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ, ਰਾਜੀਵ ਏ. ਕਪੂਰ, ਮੁਲਕ ਰਾਜ ਅਨੰਦ, ਗਿਰੀ ਲਾਲ ਜੈਨ, ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ, ਅਰੁਣ ਸ਼ੇਰੀ, ਪ੍ਰਮੋਦ ਕੁਮਾਰ, ਕੁਲਦੀਪ ਨਈਅਰ ਤੇ ਹਰੀਸ਼ ਕੇ. ਪੁਰੀ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ/ਸੰਪਾਦਕਾਂ/ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ/ਕਾਲਮਨਵੀਸਾਂ ਤਕ, ਸਭਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਤੀਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਸਵੈ-ਹਉਮੈ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਸਿਰ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਬੋਲਦਾ ਹੈ।† ਇਸ ਗਿਆਨ-ਵਿਖਿਆਨ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਗ਼ਲਬੇ ਦੀ ਵਾਜਬੀਅਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪੂਰਬ ਬਾਰੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਖਿਆਨ ਨੇ ਪੂਰਬ ਦੇ ਯੂਰਪੀਕਰਨ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕੀਤਾ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਵਿਖਿਆਨ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਿੰਦੂਕਰਨ ਦਾ ਅਮਲ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ।

ਗਿਣੀ ਮਿਥੀ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦ ਮੁਹਿੰਮ

ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਦੌਰਾਨ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਭਾਗਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਸ਼ਮੀਰ, ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਪਾਉਣ ਲਈ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਨੇ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਲਿਆ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅੰਦਰ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਖ਼ਿਲਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਥੰਮ੍ਹ - ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ - ਆਪਣੀ ਮਿਆਦ ਪੂਰਾ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਹਾਕਮ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਲਾਰਿਆਂ ਤੇ ਨਾਅਰਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਮਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਕਾਰਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਸੁਪਨਿਆਂ ਦਾ ਭਰਮ-ਜਾਲ ਬਿਖਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਗਹਿਰੀ ਚਿੰਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉੱਚ ਵਰਗਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸੰਕਟ ਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ 'ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ' ਨੂੰ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਥਿਆਰ ਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਦਾ ਚੇਤਨ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਪੂਰਨ ਆਮ ਸਹਿਮਤੀ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਅਜਿਹਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਮਾਹੌਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਰਾਜਸੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਅੰਦਰਲੇ ਆਪਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਖਰੇਵੇਂ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ

* ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਨਸੀਹਤ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ 'ਭਾਰਤੀ ਫ਼ੌਜ ਵੱਲੋਂ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਵਿਤਰਤਾ, ਅਮਨ ਚੈਨ ਤੇ ਸ਼ਾਂਤੀ ਬਹਾਲ ਕਰਨ ਬਦਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਤੇ ਜਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਵਾਰ ਕੇ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਬੁਲੰਦ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀਆਂ ਅਰਪਣ ਕੀਤੀਆਂ।' (Kewal Verma in Samiuddin, Abida (Ed.),

The Punjab Crisis : Challenge and Response, p. 419)

† ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ ਤੇ ਰਾਬਿੰਦਰਨਾਥ ਟੈਗੋਰ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਬਾਰੇ ਕੀਤੀਆਂ ਉਪਰਾਲਾ-ਦੁਖ਼ਤੀਆਂ ਤੇ ਬੇਅਦਬੀ ਭਰੀਆਂ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਵੀ ਇਸੇ ਜੁਮਰੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਧਰਮ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਚੁਣਵਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜਹਾਦ ਛੇੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਧਰਮ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੇਧਤ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਝੂਠੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੇ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਗਲਤ ਅਰਥ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਸਿੱਖ ਫਲਸਫੇ ਬਾਰੇ, ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ, ਸਮੁੱਚੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ, ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਖ਼ਾਲਸਾ ਰਾਜ ਬਾਰੇ, ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਜਨਮ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੌਰਾਨ ਅਕਾਲੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸੇਧ ਤੇ ਪੈਂਤੜੇਬਾਜ਼ੀ ਬਾਰੇ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬੇ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਮੰਗ ਤੇ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਬਾਰੇ, ਸਾਰੇ ਕੁਛ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ ਖੜ ਕੇ ਅੰਗਿਆ, ਪੜਚੋਲਿਆ, ਉਲਥਾਇਆ ਤੇ ਨਵਿਆਇਆ ਗਿਆ। ਬਿਨਾਂ ਸੰਜਮ ਵਰਤੇ ਬੇਦਰੋਗ ਤੇ ਬੇਹੂਦਾ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਜ਼ੰਮੇਵਾਰੀ ਨਾਲ ਫ਼ਤਵੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਗੱਲ ਕੀ, ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਨਚਾਹੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦੋਸ਼ੀਆਂ ਦੇ ਕਟਹਿਰੇ ਵਿਚ ਖੜੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਤੀਤ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਨੂੰ ਬੇਈਮਾਨੀ ਤੇ ਬੇਕਿਰਕੀ ਨਾਲ ਭੰਡਿਆ ਗਿਆ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ 'ਪਾੜੇ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰੋ' ਦੀ ਕੁਟਲ ਨੀਤੀ ਵਿਚ ਲੱਭੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿ ਜੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾ ਉਭਾਰਿਆ ਹੁੰਦਾ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਾਪਸ ਹਿੰਦੂ ਬੁੱਕਲ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਨਜ਼ਲਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮੈਕਸ ਆਰਥਰ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਤੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਉੱਤੇ ਝਾੜਿਆ ਗਿਆ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਚੁਣਵਾਂ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸਦੇ ਮਾਣਯੋਗ ਆਗੂਆਂ ਤੇ ਸਨਮਾਨਜਨਕ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਉੱਤੇ ਹਕਾਰਤ ਭਰੇ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਚਿੱਕੜ ਉਛਾਲੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਸਮੁੱਚੀ ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ 'ਫ਼ਿਰਕੂਪੁਣੇ' ਦਾ ਠੱਪਾ ਲਾ ਕੇ ਕਲੰਕਤ ਕਰਨ ਦੇ ਕੋਝੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਉੱਤੇ ਵੈਰ-ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਬੋਲੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੈਲੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਹੋਏ ਇਕ ਪੰਥ ਦਰਦੀ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤੀਬਰ ਵੇਦਨਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਕਿਹਾ ਕਿ :

“ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੁਸ਼ਮਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੋਧਿਆ ਤੇ ਅਨੁਮਾਨਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੋਧਵਾਦ ਸਾਡੀ ਆਪਣੀ ਔਲਾਦ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਖੰਜਰ ਦੇ ਕੇ ਕਿਸ ਸ਼ੰਕਰ ਆਚਾਰੀਆ ਨੀਤੀ ਨੇ ਕਦੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ? ਉਹ ਹੱਥ ਤੇ ਦਿਮਾਗ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।”²

ਪਿਛਲੀ ਡੇਢ ਸਦੀ ਦੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਈ ਹੈ, ਉਸਨੇ, ਬਿਨਾਂ ਛੋਟ, ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਪ੍ਰਤਿ ਨਿਖੇਧਵਾਦੀ ਵਤੀਰਾ

ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਸਭਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੇਧ ਤੇ ਇਸ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ, ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਉਣ ਦੀ 'ਸਾਮਰਾਜੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼' ਦੀ ਕੜੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ, ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀਆਂ, ਹਰ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਸੈਕੂਲਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲ ਅੰਦਰ ਪੱਛਮੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਵਿਚ 'ਸਿੱਖ ਅਧਿਐਨ' ਦੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ (ਦੋਨੋਂ, ਸਿੱਖ ਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ) ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮੈਕਲਿਊਡ, ਹਰਜੋਤ ਉਬਰਾਇ, ਪਿਸ਼ੌਰਾ ਸਿੰਘ, ਲੂਈ ਫੈਨਿਕ, ਐਨ ਮਰਫੀ, ਤੇ ਅਰਵਿੰਦਪਾਲ ਮੰਡੇਰ ਦੇ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹਨ) ਵਿਚਕਾਰ ਅਜਬ ਸਾਂਝ ਹੈ।

ਬਿਪਰਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਮੋਰਚੇ ਖੋਲ੍ਹੇ

ਆਰ.ਐਸ.ਐਸ. ਦੀ ਅਖਿਲ ਭਾਰਤੀਯ ਕਾਰਜਕਾਰੀ ਮੰਡਲ ਦੀ 10-11 ਜੁਲਾਈ 1982 ਨੂੰ ਆਗਰਾ ਵਿਖੇ ਹੋਈ ਦੋ-ਰੋਜ਼ਾ ਮੀਟਿੰਗ ਵਿਚ, ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈ 'ਗੰਭੀਰ ਸਥਿਤੀ' ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਾਸ ਕੀਤੇ ਗਏ ਮਤੇ ਅੰਦਰ ਇਹ ਹਿੰਦੂਤਵੀ ਧਾਰਨਾ ਬੇਬਾਕ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਦੁਹਰਾਈ ਗਈ, ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਜਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਨਾਤਨੀ, ਜੈਨੀ ਤੇ ਬੋਧੀ ਮੱਤਾਂ ਵਾਂਗੂੰ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਫ਼ਿਰਕਾ ਹੈ। ਨੌਵੇਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਸੱਚੀ ਘਟਨਾ ਦੇ ਝੂਠੇ ਅਰਥ ਕੱਢਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਉਪਾਸ਼ਕ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਸਾਨੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਖ਼ਾਤੇ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਦੀ ਨਿਰਲੱਜ ਪੂਰਨ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਹ ਬੱਜਰ ਝੂਠ ਬੋਲਣ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਨਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ 'ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ' ਲਈ ਕੀਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ 'ਸਮੁੱਚੀ ਹਿੰਦੂ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਜੁਝਾਰੂ ਜਜ਼ਬਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ', ਜਿਸ ਨਾਲ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ 'ਧਰਤੀ ਦੇ ਚਾਰੇ ਕੋਨਿਆਂ ਤੋਂ ਅਣਗਿਣਤ ਸੂਰਮਿਆਂ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੀ ਅਗਨੀ ਵਿਚ ਛਾਲਾਂ ਮਾਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ।' ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਲਾਸਾਨੀ ਗੁਣ-ਤੱਤਾਂ, ਇਸ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ ਤੇ ਹੌਂਸਲੇ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਕਦਰ ਕਰਨ ਦੀ ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਤੇ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਦਿਖਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਨੇ, ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਖ਼ਸਲਤ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਵਿਰੁੱਧ ਸਾੜੇ ਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ 'ਚੋਂ ਵਹਿਸ਼ੀਪੁਣੇ ਦਾ ਕਰੂਪ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਹਥਿਆਉਣ ਦੀ ਬਦਨੀਤ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ 'ਆਪਣੇ' ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਦੰਭ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿ 'ਖ਼ਾਲਸਾ ਮੱਤ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾਮਈ ਗਾਥਾ ਸਮੁੱਚੀ (ਹਿੰਦੂ) ਕੌਮ ਦਾ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਰਸਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੂਬੇ (ਪ੍ਰਾਂਤ) ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ।' ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਬੁੱਧਿਮਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਸੌੜੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਣ ਦੇ

ਕਪਟਪੂਰਨ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਵੰਡਣ ਵਾਲੀ ਹਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਿ 'ਖ਼ਾਲਸਾ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਰਮ-ਭੂਮੀ ਬਣਾਇਆ', ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰਨ ਦਾ ਖੋਟਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨ ਲਈ ਇਹ ਦੰਭੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਲਈ ਗਈ ਕਿ "ਗੁਰੂਆਂ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਸ਼ਰਧਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਪ੍ਰਾਂਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਜਾਂ ਮੱਤ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਅੰਦਰ ਕੈਦ ਕਰਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਛੋਟਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਲੈ ਸਕਦਾ।"³ ਅਗਲੇ ਸਾਲ ਫਿਰ 9-10 ਜੁਲਾਈ ਨੂੰ ਅਖਿਲ ਭਾਰਤੀਯ ਕਾਰਜਕਾਰੀ ਮੰਡਲ ਦੀ ਪੂਨੇ ਵਿਖੇ ਹੋਈ ਮੀਟਿੰਗ ਵਿਚ ਇਹ ਮੁਹਾਰਨੀ ਪੜ੍ਹੀ ਗਈ ਕਿ "ਸਾਡੇ ਸਿੱਖ ਭਰਾ, ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਜੈਨੀਆਂ ਤੇ ਬੋਧੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ, ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਵਿਚਰਦੇ ਆ ਰਹੇ ਹਨ। (ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ) ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਇੱਕੋ ਮਾਤਰ-ਭੂਮੀ ਦੇ ਜਾਏ ਹਨ, ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਖ਼ੂਨ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਂਝੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਤੀ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਤਾਕਤ ਅੱਡੋ-ਫਾੜ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ।"⁴

ਮਾਰਚ 1984 ਵਿਚ ਨਾਗਪੁਰ ਵਿਖੇ ਫਿਰ ਆਰ.ਐਸ.ਐਸ. ਦੀ ਅਖਿਲ ਭਾਰਤੀਯ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧੀ ਸਭਾ ਨੇ ਮਤਾ ਪਾਸ ਕਰ ਕੇ, ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਿੰਦੂ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਕਰਾਰ ਦਿੰਦਿਆਂ "ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦਾਂ ਨੂੰ ਭਾਂਜ ਦੇਣ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਇਕਮੁੱਠ ਹੋਣ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ।"⁵ ਇਥੇ ਖ਼ਾਸ ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਬਾਕੀ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ' ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਵਰਗ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਹੀ ਹਿੱਸਾ ਹਨ।

ਹਿੰਦੂਤਵੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਤਕ, ਹਰ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਟਿੱਪਣੀਕਾਰਾਂ, ਕਾਲਮਨਵੀਸਾਂ, ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਤੇ ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ ਨੇ ਆਰ.ਐਸ.ਐਸ. ਦੀ ਪੈੜ ਵਿਚ ਪੈੜ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਹਸਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਮੁਹਿੰਮ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੀ।

ਕੱਟੜ ਹਿੰਦੂਤਵੀ ਵਜੋਂ ਜਾਣੇ ਜਾਂਦੇ ਉੱਘੇ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਲੇਖਕ ਰਾਮ ਸਵਰੂਪ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਖ਼ਬਾਰ *ਟਾਈਮਜ਼ ਆਫ ਇੰਡੀਆ* (19 ਦਸੰਬਰ 1984) ਵਿਚ ਛਪੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਸੋਚ ਦਾ ਇਹ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ :

"ਮੌਕੇ ਦੀ ਇਕ ਲੋੜ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਾਜਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਵੇਂ ਲੜਾਕੂ ਕਿੱਤੇ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸਿੰਘ' ਜਾਂ 'ਸ਼ੇਰ' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਮੱਤ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਜਿਹੜਾ ਜਨਮ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਭਰਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਕੀਤੀ ਜਿਹੜੇ ਜਨਮ ਤੋਂ 'ਖ਼ਾਲਸਾ'

3. Gurmit Singh, *History of Sikh Struggles*, Vol. 2, pp. 298-99.

4. *Ibid.*, p. 300.

5. *Ibid.*, p. 302.

ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਲੱਗਭੱਗ ਸਾਰੇ ਹੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਆਏ ਸਨ...ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਮੌਕਿਆਂ 'ਤੇ ਫੌਜ ਨੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ। ਖ਼ਾਲਸਾ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ (ਸੈਨਿਕ) ਸਰੂਪ ਸੀ...ਇਹ ਸਰੂਪ ਕਾਰਗਰ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਮੁਗ਼ਲ ਰਾਜ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਪਰ ਫਿਰ ਤਕਦੀਰ ਨੇ ਪਲਟਾ ਖਾਧਾ। 1849 ਈ. ਵਿਚ ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਹੁਣ ਪੁਰਾਣੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਭਰਤੀ. ਤਕਰੀਬਨ ਠੱਪ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਹੋ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਨਵੇਂ ਸਿੱਖ ਬਣਨੇ ਬੰਦ ਹੋ ਗਏ ਸਗੋਂ ਜਿਹੜੇ ਪਹਿਲਾਂ ਬਣੇ ਸਨ ਉਹ ਵੀ ਵਾਪਸ ਹਿੰਦੂ ਸਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪਰਤਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਇਸ ਘਟਨਾ-ਕ੍ਰਮ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਸੁਆਲ ਖੜਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਸਿੱਖ ਸਫ਼ਾਂ ਛੱਡ ਕੇ ਵਾਪਸ ਹਿੰਦੂ ਸਫ਼ਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣਾ ਪੂਰਨ ਮਰਯਾਦਾ ਪੂਰਬਕ ਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਕਰਮ ਜਾਪਿਆ। ਇਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਜ਼ਾਬਤਾ ਕਾਨੂੰਨ ਭੰਗ ਹੁੰਦਾ ਨਹੀਂ ਜਾਪਿਆ। (ਕਿਉਂਜ਼) ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖ ਸਨ ਤੇ ਸਿੱਖ ਹਿੰਦੂ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਕਾਰਜਾਤਮਿਕ (functional) ਸੀ, ਬੁਨਿਆਦੀ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਖ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਰੋਲ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਹੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਬਦਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਉਹ ਇਹ ਰੋਲ ਨਾ ਨਿਭਾਅ ਸਕਿਆ, ਤਾਂ ਉਹ ਵਾਪਸ ਆਪਣੀ ਪਹਿਲੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਘਟਨਾ-ਵਿਕਾਸ ਭਾਰਤੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਨਾ ਲੱਗਾ। ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਵੰਡਾਂ ਤੇ ਬਖੇੜਿਆਂ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ' ਦਾ ਫੁੱਟਪਾਊ ਸਿਧਾਂਤ ਘੜਿਆ। ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਏਕਤਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੀ, ਵਖਰੇਵੇਂ ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਸਨ। ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਇਤਫ਼ਾਕੀਆ ਪੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ (ਭਾਵ ਕਕਾਰਾਂ) ਨੂੰ ਹੱਦੋਂ ਵੱਧ ਉਭਾਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ-ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੋਂ ਖ਼ਤਰੇ ਦੀ ਦੁਹਾਈ ਦੇਣੀ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਕ ਉੱਚੇ ਪੱਧਰ ਦਾ ਬਰਤਾਨਵੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕ ਐਮ.ਏ. ਮੈਕਾਲਿਫ਼ 'ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਸ਼ੋਰੀਲਾ ਬੁਲਾਰਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਉਸਨੇ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਪਰਵਰਗ ਪਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਜਿਹੜੇ ਬਾਅਦ ਦੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਸਾਜ਼ੋ-ਸਾਮਾਨ ਬਣ ਗਏ...ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵੀ ਸਰਗਰਮੀ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾਵਾਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀਆਂ...ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿੱਢ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਇਹ ਪ੍ਰਚਾਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਸਿੱਖ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਵੇਕਲੇ ਹਨ...ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰਿਮੰਦਰ 'ਚੋਂ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਵਜੋਂ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮੰਦਰ ਵਿੱਚੋਂ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀਆਂ ਮੂਰਤੀਆਂ ਵੀ ਬਾਹਰ ਸੁੱਟ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਇਹ ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਨੂੰ ਖੁਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤਾ ਗਿਆ... 1909 ਵਿਚ ਅਨੰਦ ਮੈਰਿਜ ਐਕਟ ਪਾਸ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਬੀਜੇ ਗਏ ਬੀਜਾਂ ਨੂੰ ਫਲ ਪੈਣ ਲੱਗਾ। 1898 ਵਿਚ ਕਾਨੂੰ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦਾ ਪੱਕਾ ਤਾਬਿਆਦਾਰ ਸੀ, ਨੇ 'ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ ਹੈ' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਇਕ ਕਿਤਾਬਚਾ ਲਿਖ ਮਾਰਿਆ। ਅਜੋਕੀਆਂ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਤੇ ਬਗ਼ਾਵਤ-ਨੁਮਾ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਇਸ ਵਿਚ ਹੀ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ...ਸਾਡੇ ਸਿੱਖ ਵੀਰਾਂ ਨੂੰ ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਪੁਰਾਣਾ ਸਬਕ, ਕਿ ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਹਨ, ਭੁੱਲਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਦਹਾਕੇ ਵਿਚ ਛਪੀਆਂ ਮੈਕਾਲਿਫ਼ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੱਠਵਿਆਂ ਵਿਚ ਦੁਬਾਰਾ ਛਾਪਿਆ ਗਿਆ। ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਅਜੋਕੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਹੀ

ਤਰਜ਼ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਿਆ...ਇਸ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਦਬਾਅ ਹੇਠ ਆ ਕੇ (ਖਾਹਮਖਾਹ) ਮਸਲੇ ਖੜੇ ਕੀਤੇ ਗਏ; ਇੰਤਹਾਪਸੰਦ ਨਾਹਰੇ ਲਾਏ ਗਏ। ਪਿਛਲੇ ਕੁੱਝ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਕਤਲਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵੀ ਦਾਖਲ ਹੋ ਗਈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦਾ ਹਰਿਮੰਦਰ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਖੀਰਾ, ਇਕ ਕਿਲ੍ਹਾ, ਤੇ ਮੁਜਰਮਾਂ ਦੀ ਛੁਪਣਗਾਹ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਸਥਿਤੀ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰਨੀ ਪਈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਮਾਰਤ ਦਾ ਨਾ ਟਾਲਣ ਯੋਗ ਕੁੱਝ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋਇਆ।”⁶

ਇਕ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਹਿੰਦੂ ਪੱਤਰਕਾਰ (ਕੇਵਲ ਵਰਮਾ) ਨੇ ਇਸੇ ਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ :

“ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ (ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ) ਸੰਯੁਕਤ ਆਧੁਨਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਵੱਖਰੇਪਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਤੇ ਚੀਫ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕੀਤਾ। ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਆਗੂ ਨਾਭਾ ਰਿਆਸਤ ਦਾ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ‘ਅਸੀਂ ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ ਹਾਂ’...ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਸੁਧਾਰ ਲਹਿਰ ਅੰਦਰ ‘ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ’ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਸਨ।”⁷

ਕੇਵਲ ਵਰਮਾ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਹਿੰਦੂ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਅੰਦਰ ਜਜ਼ਬ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਢੀਠਤਾਈ ਨਾਲ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ, ਕਿ ਪੰਜਾਹਵਿਆਂ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਕੁੱਝ ਹਿੰਦੂ ਕਾਂਗਰਸੀ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਹਿੰਦੀ ਨੂੰ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਵਾਸਤੇ ਪ੍ਰੇਰਿਆ, ਤਾਂ ਦੋ ਮੁੱਖ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਤੇ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਨਿਰੰਜਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕਹਿਣ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਅੱਗੇ ਇਹ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਰੱਖੀ ਕਿ ਜੇਕਰ ਹਿੰਦੂ ਮਰਦਮ ਸ਼ੁਮਾਰੀ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਵਜੋਂ ਦਰਜ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਸਹਿਮਤ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਉਹ (ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ) ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰਮੁਖੀ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਲਿਪੀ ਅਪਨਾਉਣ ਲਈ ਮਨਾ ਲੈਣਗੇ। ਕੇਵਲ ਵਰਮਾ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਮਲੀਆਮੇਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਸ ਖੋਟੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਦੇ ਸਿਰੇ ਨਾ ਚੜ੍ਹ ਸਕਣ ਉੱਤੇ ਗਹਿਰਾ ਅਫ਼ਸੋਸ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ :

“ਜੇ ਕਿਤੇ ਇਹ ਪੇਸ਼ਕਸ਼ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਨੇ ਵੀ ਭੋਜਪੁਰੀ, ਮੈਥਲੀ ਜਾਂ ਖੜੀ ਬੋਲੀ ਵਾਂਗ ਹਿੰਦੀ ਦੀ ਹੀ ਉਪ-ਭਾਸ਼ਾ ਬਣ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਣਾ ਲਿਖਿਆ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਘਿਓ ਖਿਚੜੀ ਹੋ ਜਾਣ ਅਤੇ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਦੇ ਉਭਰ ਆਉਣ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨੂੰ ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਵੱਡੀ ਢਾਹ ਲੱਗੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਦੇਵਨਾਗਰੀ ਲਿਪੀ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਮੁੱਖ ਭਾਗ ਦਾ ਅੰਗ ਸਮਝਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਜਾਣੀ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਬਦਕਿਸਮਤੀ ਨਾਲ ਮੌਜੂਦਾ ਸਾਲਾਂ ਅੰਦਰ ਉਲਟਾ ਚੱਕਰ ਚੱਲ ਪਿਆ।”⁸

ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਚੋਪੜਾ ਨੇ ਵੀ ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਅੰਦਰ

6. Samiuddin, Abida (ed.), *The Punjab Crisis : Challenge and Response*, pp. 434-40.

7. *Ibid.*, pp. 590-91.

8. *Ibid.*, pp. 599-600.

ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਜਾਣ ਦੇ ਰੁਝਾਣ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਦਿਲੀ ਔਖ ਤੇ ਨਫਰਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤੀ ਸੀ :

“ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਤੇ ਅਮਰੀਕਨਾਂ ਦੇ ਸਿਰਤੋੜ ਯਤਨਾਂ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦਾ ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਜਿਹੜਾ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਤਾਜ਼ਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਜਾਪਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਨਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਹੱਥੋਂ ਹਾਰ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਨਵੇਂ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਲਾਡ ਲਡਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਬਿਠਾਉਣ ਲਈ ਪੂਰੀ ਵਾਹ ਲਾ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਬਲ ਸਿਖਲਾਈ ਦੇ ਖੇਤਰ ਸਨ ਜਿਥੇ ਵੱਖਰੇ ਪਿਓ ਦਾਦੇ ਤੇ ਵਿਚਸੇ ਦੇ ਅਸਲੀ ਤੇ ਕਲਪਿਤ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜੇ/ਜਗਾਏ ਗਏ ਅਤੇ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਇਕ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਖੁਫੀਆ ਮਹਿਕਮੇ ਦੇ ਇਕ ਸੀਨੀਅਰ ਅਫਸਰ ਡੀ. ਪੈਟਰੀ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹੀ ਸੀ ਕਿ ‘ਭਾਰਤੀ ਫ਼ੌਜ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਬੜੀ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਨਾਲ ਕੌਮੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ, ਪੂਰਨ ਤੌਰ ’ਤੇ ਨਿਆਰੀ ਤੇ ਵੱਖਰੀ ਕੌਮ ਸਮਝਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਹਰ ਸੰਭਵ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕੌਮੀ ਅਹੰਕਾਰ ਭਰਿਆ ਗਿਆ ਸੀ।’

ਬਰਤਾਨਵੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਵੀ ਪਿੱਛੇ ਨਹੀਂ ਰਹੇ ਸਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਕਨਿੰਘਮ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਅਧੀਨ ‘ਇਕ ਫ਼ਿਰਕੇ ਤੋਂ ਸੰਗਤ’ ਵਿਚ ਅਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਧੀਨ ‘ਸੰਗਤ ਤੋਂ ਇਕ ਕੌਮ’ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋਣ ਦੀ ਗਾਥਾ ਹੈ...ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਜਿਹੜੇ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੇ ‘ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਾਜੀ-ਰਾਜਸੀ ਕੌਮ’ ਵਿਚ ਪਲਟ ਦਿੱਤਾ। ਕਨਿੰਘਮ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਕਿ “ਸਿੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦਿਆਂ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਉਮੰਗਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਦੂਸਰੇ ਭਾਰਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਵੱਖਰੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਸ ਵਿਚ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਬਾਹਰੀ ਮਨੋਰਥ, ਜਿਹੜਾ ਹੋਰ ਕਿਤੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਮਕਾਲੀ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਚੋਖਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨੂੰ ਵਧਾ ਚੜ੍ਹਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।”

ਸੁਰਿੰਦਰ ਚੌਪੜਾ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨਕਾਰੀ ਗ਼ਲਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਤਰਕ-ਯੁਕਤ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਉਹ ਤਰਕ ਦਾ ਲੜ ਛੱਡ ਕੇ ਬਲਪਨਾ ਦੇ ਘੋੜੇ ’ਤੇ ਸਵਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਬੜਾ ਹੀ ਬੇਹੂਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਘੜ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ, “ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਪਾਸ ਕੇ ਰੱਖਣ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਲਈ ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਹੱਥ ਕੰਡਾ ਚੁੱਪਨਾਇਆ। ਬਰਤਾਨਵੀ ਖੁਫੀਆ ਏਜੰਟਾਂ ਨੇ ਵੱਡੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ‘ਗ੍ਰਹਿਣ’ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵਸੋਂ ਵਾਲੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਗੋੜੇ ਮਾਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਉਹ ਇੰਗਲੈਂਡ ਅੰਦਰ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਅੰਤਰਲੀਨ ਹੋ ਕੇ ਬੈਠ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਖਾਵਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਹੱਥ ਵਿਚ ਮਾਲਾ ਤੇ

ਜਪੁ ਜੀ ਸਾਹਿਬ ਲੈ ਕੇ ਲਿਵ ਲਾਈ ਬੈਠੇ ਹੋਣ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਤਕੜਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ। ਜਦੋਂ ਇਕ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੜਤ ਬਣਾ ਲਈ ਤਾਂ ਸੂਖਮਤਾ ਨਾਲ ਇਹ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਸਿੱਖ ਬਹਾਦਰ ਕੌਮ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਹ ਗੱਲ ਬਿਠਾ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇ ‘ਘਰ’ (ਹੋਮਲੈਂਡ) ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਯਹੂਦੀ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਘਰ ਬਣਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ? ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਕੋਲ ਇਹ ਸੂਖਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਲਈ ਨਾ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸੌਮੇ ਸਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਖਿੱਤੇ ਦੀ ਚੌਧਰ ਅਮਰੀਕਾ ਨੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਈ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਨੇ ਇਹ ਅਪਰੇਸ਼ਨ ਅਮਰੀਕਨਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਵੇਂ ਕੁੱਝ ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਤੇ ਨਿਵਾਸ ਖੇਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਘੁਸਪੈਠ ਕਰ ਲਈ ਸੀ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਕੁੱਝ ਅਮਰੀਕੀ ਮਰਦਾਂ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਉਸਤਾਦਾਂ ਵਾਂਗੂੰ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਰਹਿਣੀ ਬਹਿਣੀ, ਪੱਗਾਂ, ਦਾੜ੍ਹੀਆਂ ਆਦਿ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਈਆਂ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਔਰਤਾਂ ਨੇ ਵੀ ਪੱਗਾਂ ਬੰਨ੍ਹਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਅਮਰੀਕੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿਚ ਆਉਣਾ ਜਾਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਹੋਣ ਦਾ ਦਿਖਾਵਾ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਦਿਮਾਗੀ ਧੁਲਾਈ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਹੱਥਕੰਡੇ ਬਰਤਾਨਵੀ ਖੁਫ਼ੀਆ ਏਜੰਟਾਂ ਨੇ ਅਪਨਾਏ ਤੇ ਪਰਬੀਨ ਕੀਤੇ ਸਨ, ਉਹੀ ਅਮਰੀਕਨਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਮਰੀਕਾ ਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਘੁਸਪੈਠ ਕਰ ਲਈ ਹੋਈ ਸੀ, ਨੇ ਵੀ ਵਰਤਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ‘ਅਪਰੇਸ਼ਨ ਬਲੂ ਸਟਾਰ’ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਅਜਿਹੇ ਮਰਦਾਂ ਤੇ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ।”⁹

ਇਕ ਸਾਬਕਾ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵੀ.ਡੀ. ਚੋਪੜਾ, ਜਿਸ ਨੇ 1959 ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠਾਂ ‘ਖ਼ੁਸ਼-ਹੈਸੀਅਤ ਟੈਕਸ’ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜੇ ਗਏ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਜਨਤਕ ਅੰਦੋਲਨ ਨੂੰ ਤਾਰਪੀਡੋ ਕਰਨ ਵਿਚ ਬਦਨਾਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਸੀ*, ਨੇ ਅਕਾਲੀ ਮੋਰਚਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ਾਨਮੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬੁਛਾੜ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ :

“ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਹੀ ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਥੀ ਤੇ ਪੁਨਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕਿ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਖਾਧ-ਖ਼ੁਰਾਕ ਤੇ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦਿੱਤੀ। ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਰੁਝਾਣ ਪ੍ਰਤਿ ਲਾਪ੍ਰਵਾਹੀ ਵਰਤੀ। ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ-ਵਿਰੋਧੀ ਦੌਰ ਦੇ ਜੋਬਨ ਮੌਕੇ ਵੀ ਅਕਾਲੀ, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚੋਂ (ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ) ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਸੋਹਲੇ ਗਾਉਂਦੇ ਰਹੇ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਬਲ ਦਿੱਤਾ।”¹⁰

* ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਅੰਦਰਲੇ, ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾਲ ਗਦਾਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨਾਲ ਗੰਢ-ਤੁਪ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਚੋਲਗੀ ਕੀਤੀ ਸੀ।

(Jagjit Singh Lyallpuri, *My Life My Times*, p. 108)

9. Surendra Chopra, “Ethnicity, Revivalism and Politics in Punjab”, in Paul Wallace and Surender Chopra (eds.), *Political Dynamics and Crisis in Punjab*, pp. 473-75.

10. Samiuddin, Abida (ed.), *op.cit.*, pp. 396-97.

ਉੱਘੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਆਗੂ ਹਰਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸੁਰਜੀਤ ਨੇ ਇਸ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੁਹਿੰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਆ ਕੇ, ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਹੇਠ ਲੜੇ ਗਏ ਅਕਾਲੀ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪੁੱਠਾ ਮੋੜਾ ਕੱਟ ਲਿਆ। ਵੀ.ਡੀ. ਚੋਪੜਾ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕਾਮਰੇਡ ਸੁਰਜੀਤ ਨੇ ਉਸ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਦੌਰਾਨ, ਅਤੀਤ ਅੰਦਰ ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰ ਪ੍ਰਤਿ 'ਨਰਮ' ਰੁਖ਼ ਅਪਨਾਉਣ ਉੱਤੇ ਪਛਤਾਵਾ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਕਿ "ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਦੌਰਾਨ ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਅਸੀਂ ਇਸਦੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਪੱਖ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ...ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਪੜਾਅ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਇਸ ਲਹਿਰ ਅੰਦਰ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਵੱਖਵਾਦੀ ਰੁਝਾਨ ਦੇ ਬੀਜ ਮੌਜੂਦ ਸਨ।"¹¹

ਸਿੱਖੀ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਤਿ ਕੋਈ ਨਫ਼ਰਤ

ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਨਿਆਰੇ ਸਰੂਪ ਨਾਲ ਅਦੁੱਤੀ ਲਗਾਅ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸਾੜਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ, ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਨੇਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੱਤੇ ਕੱਪੜੀਂ ਅੱਗ ਲੱਗ ਉੱਠੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕਕਾਰਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੀ ਨਫ਼ਰਤ ਦਾ ਬੇਬਾਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਥੀਮ, ਕਿ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਾਜਨਾ ਸਮੇਂ ਦੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ (ਸੈਨਿਕ) ਲੋੜ ਵਿੱਚੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਉਹ ਲੋੜ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਕਕਾਰ ਬੇ-ਮਾਅਨਾ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਲਗਾਤਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ, ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਅੰਦਰਲੀ ਮਾਓਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਹਮਾਇਤੀ ਇਕ ਨਾਮਵਰ ਬੰਗਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਕਾਬਲ-ਏ-ਜ਼ਿਕਰ ਹਨ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਹਿੰਦੂ ਉੱਚ-ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਿਆਰੇ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਤਿ ਘਿਨਾਉਣੀ ਨਫ਼ਰਤ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉਘੜ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੁਮਾਂਤਾ ਬੈਨਰਜੀ ਨੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣ ਉੱਤੇ ਅਫ਼ਸੋਸ ਤੇ ਐਥ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ:

“ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਸੁਧਾਰ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਕੋਈ ਯਤਨ ਨਾ ਕੀਤਾ। ਬਾਹਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੁਣ ਕੋਈ ਉਪਯੋਗਤਾ ਨਹੀਂ ਰਹੀ, ਨੂੰ ਵੇਲੇ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬੇਹਿਸਾਬੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਜੰਗ ਦੌਰਾਨ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਇਕ ਜੁਝਾਰੂ ਤਾਕਤ ਬਣਿਆ, ਉਦੋਂ ਤਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਸਮਝ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਣ ਦੀ ਕੀ ਤੁਕ ਬਣਦੀ ਹੈ?...ਧਰਮ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਹਉ ਪਰੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਿਸੇ ਦਾ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਵਿਗਾੜਦੇ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੈਂਬਰਾਂ, ਜਿਹੜੇ ਰਵਾਇਤੀ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੀ ਅਵੱਗਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਉੱਤੇ ਮੂਲਵਾਦੀ ਪੈਂਸ ਮੜ੍ਹਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਏਹਨਾਂ ਵੇਲਾ ਵਿਹਾ ਚੁੱਕੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਨ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅੰਦਰ ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਦਵਤਾ ਭਰਪੂਰ ਲੇਖ 'ਮੈਂ ਨਾਸਤਕ ਕਿਉਂ ਹਾਂ', ਉਸ ਸਮੇਂ ਨਾਲੋਂ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਅੰਦਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਢੁਕਵਾਂ ਹੈ। ਪਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ, ਜਿਹੜੇ ਭਗਤ

ਸਿੰਘ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਦੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਬਣੇ ਫਿਰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।”¹²

ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਕਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਭੁਗਤਾਉਣ ਦੀ ਹਿਮਾਕਤ 'ਕੱਲੇ ਸੁਮਾਂਤਾ ਬੈਨਰਜੀ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਕੇਵਲ ਵਰਮਾ ਨੇ ਵੀ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪਤਿਤਪੁਣੇ ਲਈ ਉਕਸਾਉਂਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ :

“ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਦਾੜ੍ਹੀ ਸਫ਼ਾ ਚੱਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ, ਦੋਵਾਂ ਲਈ ਬਰਾਬਰ ਸ਼ਹੀਦ-ਏ-ਆਜ਼ਮ ਹੈ।”¹³

ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਉਣ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪੁੱਠ ਚਾੜ੍ਹਨ ਲਈ, ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਪੈਮਾਨੇ ਤੇ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਦੀ ਰਣਨੀਤੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ 1984 ਦੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਕਰਕੇ ਜਿਹੜਾ ਵਿਆਪਕ ਰੋਸ ਤੇ ਬੇਗਾਨਗੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਘਾਗ ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਅਰਜੁਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮਾਰਚ 1985 ਵਿਚ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸੂਬੇਦਾਰ (ਗਵਰਨਰ) ਥਾਪਿਆ ਸੀ। ਅਰਜੁਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਦਾ ਕਲਪਿਆ ਮਕਸਦ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਤਰੰਜ ਦੀਆਂ ਜੋ ਚਾਲਾਂ ਚੱਲੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਅਹਿਮ ਚਾਲ ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਫੇਰੀ ਦਾ ਫ਼ੈਸਲਾ ਸੀ। ਅਰਜੁਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

“(ਸ਼ੇਰ ਹਰਚੰਦ ਸਿੰਘ ਲੌਂਗੋਵਾਲ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਅਕਾਲੀ ਆਗੂਆਂ ਨਾਲ ਗੁਪਤ ਰਾਬਤਾ ਬਣਾ ਲੈਣ ਉਪਰੰਤ) ਮੈਂ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਹੁਣ ਇਹ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਆਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਅਪੀਲ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਹੋ ਗਿਆ ਸੋ ਹੋ ਗਿਆ, ਹੁਣ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਅਮਨ ਬਹਾਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ...18 ਮਾਰਚ 1985 ਨੂੰ ਮੈਂ ਦਿੱਲੀ ਗਿਆ ਅਤੇ ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਾਇ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ। ਰਾਜੀਵ ਨੇ ਇਕ ਮਿੰਟ ਲਈ, ਜੋ ਮੈਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਉਸ ਬਾਰੇ ਸੋਚਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸਹਿਮਤੀ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰ ਦਿੱਤੀ...ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਜਿਹੜਾ ਸੁਆਲ ਖੜਾ ਹੋਇਆ, ਉਹ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਅਚਨਚੇਤ ਫੇਰੀ ਲਈ ਕਿਹੜਾ ਮੌਕਾ ਮੁਨਾਸਿਬ ਹੋਵੇਗਾ ? ਮੇਰਾ ਜੁਆਬ ਤਿਆਰ ਸੀ। ਮੈਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜੰਤਰੀ ਵਿਚ 23 ਮਾਰਚ ਦਾ ਦਿਨ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦਿਨ 1931 ਵਿਚ ਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਨਿਧੜਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਘੁਲਾਟੀਆ) ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਉਸ ਵਰਗੇ ਹੀ ਦੋ ਹੋਰ ਬਹਾਦਰ ਸਾਥੀਆਂ ਸ਼ਿਵਰਾਮ ਰਾਜਗੁਰੂ ਤੇ ਸੁਖਦੇਵ ਥਾਪਰ ਨੂੰ, ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਦੀ ਜੇਲ੍ਹ ਅੰਦਰ ਫਾਂਸੀ 'ਤੇ ਲਟਕਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਪੁਰ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਹੁਸੈਨੀਵਾਲਾ ਨਾਂ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਪਿੰਡ ਅੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇਹਾਂ ਦਾ ਦਾਹ ਸਸਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਪੂਜਣਯੋਗ ਅਸਥਾਨ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਜਚ ਗਈ...ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਹੁਸੈਨੀਵਾਲਾ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਤਵਤ ਫੇਰੀ ਦੇ ਐਲਾਨ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਬਹੁਤ ਚੰਗਾ ਅਸਰ ਹੋਇਆ...23 ਮਾਰਚ 1985 ਨੂੰ ਰਾਜੀਵ ਨੇ

12. Ibid., p. 542.

13. Ibid., p. 597.

ਹੁਸੈਨੀਵਾਲਾ ਵਿਖੇ ਜਿਹੜਾ ਭਾਸ਼ਣ ਦਿੱਤਾ, ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸੰਜਮ ਭਰਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ 'ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਨਵਾਂ ਵਰਕਾ ਪਲਟਣ' ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਦਾ ਦਿੱਤਾ ਸੱਦਾ ਬਹੁਤ ਪਸੰਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਹੁਸੈਨੀਵਾਲਾ ਵਿਖੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੀ ਯਾਦਗਾਰ ਦਾ ਨੀਂਹ ਪੱਥਰ ਵੀ ਰੱਖਿਆ।"¹⁴

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਪੁਲਿਸ ਮੁਖੀ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ ਨੇ, ਅਰਜੁਨ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪੰਥਕ ਗਾਡੀ ਰਾਹ ਤੋਂ ਮੋੜ ਕੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਅੰਦਰ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਬਿੰਬ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਲਏ ਬਾ-ਮੌਕਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਫ਼ੈਸਲੇ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ 'ਰਾਜਸੀ ਚਤੁਰਾਈ' ਦੇ ਸਬੂਤ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

“ਰਾਜਸੀ ਚਾਲਾਂ ਦਾ ਮਾਹਰ ਹੋਣ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਅਰਜੁਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਉਂਦਿਆਂ ਹੀ, ਉਲਝੀਆਂ ਪਈਆਂ ਗੁੰਝਲਾਂ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣ ਲਈ ਸੰਭਵ ਨੀਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ ਫਰੋਲਣ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਦਾ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਗੂੜ੍ਹੀ ਸਮਝ ਰੱਖਣ ਕਰਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੰਗਰਾਮ ਦੇ ਇਕ ਅਹਿਮ ਕਾਂਡ, ਜਿਹੜਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਡੂੰਘੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਖਿੱਚ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਦਾ ਲਾਹਾ ਲੈਣ ਦੀ ਸੁੱਝੀ। ਕਿਉਂਕਿ 1931 ਵਿਚ ਮਾਰਚ ਦਾ ਹੀ ਮਹੀਨਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਵੇਲੇ ਦੀ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਦੋ ਸਾਥੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲਾਂ ਲਾਹੌਰ ਸੈਂਟਰਲ ਜੇਲ੍ਹ ਅੰਦਰ ਫਾਂਸੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ, ਦੀਆਂ ਮ੍ਰਿਤਕ ਦੇਹਾਂ ਨੂੰ ਚੌਰੀ ਛਿਪੇ ਫਿਰੋਜ਼ਪੁਰ ਜ਼ਿਲ੍ਹੇ ਦੇ ਹੁਸੈਨੀਵਾਲਾ ਪਿੰਡ ਵਿਖੇ ਲਿਜਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚੁੱਪ-ਚੁਪੀਤੇ ਦਾਹ ਸਸਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ...ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਵਰ੍ਹੇ (1985) ਤਿੰਨ ਸੂਰਬੀਰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੰਗਰਾਮੀਆਂ ਦੀ ਬਰਸੀ ਦੇ ਮੌਕੇ ਉਸ ਪੁਨੀਤ ਜਗ੍ਹਾ ਉੱਤੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਜਨਤਕ ਰੈਲੀ ਕਰਨ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਸੀ, ਤਾਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਜਵਾਨੀ ਨੂੰ ਅੱਤਵਾਦ ਤੇ ਖਾੜਕੂਪੁਣੇ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨ ਦੀ ਉਮੀਦ ਨਾਲ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਮਹਾਨ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦਾ ਚੇਤਾ ਕਰਾਇਆ ਜਾਵੇ।”¹⁵

ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਨਾਲ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਲਗਾਉ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਭੁਗਤਾਉਣ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਨਾਲ, ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੰਗਰਾਮ ਦੌਰਾਨ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਏ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਰਬੀਰਾਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ-ਵਾਦ (symbolism) ਵਰਤਣ ਦੇ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। 1987 ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ 40ਵੀਂ ਵਰ੍ਹੇਗੰਢ ਮੌਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਕਲਸਾਂ ਵਿਚ ਪਾ ਕੇ, ਵੱਡੇ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲਾ ਬਾਗ ਵਿਖੇ ਲਿਆਂਦੀ ਗਈ ਅਤੇ 'ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ' ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਲਈ, ਉਥੇ ਭਰਵਾਂ ਇਕੱਠ ਕਰ ਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਨੂੰ ਇਕ ਥਾਂ ਇਕੱਠਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਾਰੀ ਕਾਰਵਾਈ ਦਾ ਸਰਕਾਰੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਧੂਮ ਧੜੱਕੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

14. Arjan Singh, *A Grain of Sand in the Hourglass of Time*, pp. 191-92.

15. Kirpal Dhillon, *Indentity and Survival: Sikh Militancy in India* (1978-93), pp. 251-52.

ਗਦਾਰੀ ਦੇ ਇਲਜ਼ਾਮ

ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਜੂਲੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਕੀਤੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਢੀਠਤਾਈ ਨਾਲ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਦਿਆਂ, ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੌਰਾਨ 'ਰਾਸ਼ਟਰ ਵਿਰੋਧੀ ਕਾਰਵਾਈਆਂ' ਕਰਨ ਲਈ ਕਸੂਰਵਾਰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ 1857 ਦੇ ਗ਼ਦਰ ਦੀ ਉਚੇਚੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦਿੱਤੀ ਗਈ, ਅਤੇ ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਗ਼ਦਰ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕੀਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਇਵਜ਼ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਹੂਲਤਾਂ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਲਾਲਚ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ। ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਇਹ ਤੋਹਮਤ ਲਾਉਣ ਵੇਲੇ ਹਿੰਦੂ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਦੋ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਮੱਕਾਰੀ ਨਾਲ ਛੁਪਾ ਲਿਆ। ਇਕ ਇਹ, ਕਿ ਗ਼ਦਰ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸੈਨਾ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਦਸਤਿਆਂ (ਜਿਵੇਂ ਬੰਗਾਲੀ, ਗੋਰਖੇ, ਮਰਹੱਟੇ ਤੇ ਹੋਰ) ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਸਰਗਰਮ ਮੱਦਦ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਦੂਜਾ ਇਹ, ਕਿ ਨਿਰੋਲ ਆਪਣੀਆਂ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਧੀਨ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੂ ਸੈਨਿਕਾਂ 'ਚੋਂ ਵੱਡਾ ਵਰਗ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਪੂਰਬੀਆਂ' ਦਾ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਸਰਗਰਮੀ ਨਾਲ ਹੱਥ ਵਟਾਇਆ ਸੀ।

ਉੱਘੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਆਗੂ ਚੌਧਰੀ ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 1857 ਦੇ ਗ਼ਦਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਲੋਕ ਸਭਾ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਬਹੁਤ ਹੀ ਭੱਦੀ ਚਿੱਕੜ-ਉਛਾਲੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਸਰਦਾਰ ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰਾਜ ਸਭਾ ਅੰਦਰ ਇਸ ਘਟੀਆ ਇਲਜ਼ਾਮਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਬਾਦਲੀਲ ਜਵਾਬ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਅੱਗ ਲੱਗ ਉੱਠੀ। ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਸ੍ਰੀ ਅਰਬਿੰਦੋ ਕਾਲਜ ਦੇ ਪੋਲੀਟੀਕਲ ਸਾਇੰਸ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕ ਡਾ. ਐਮ.ਐਸ. ਦਾਹੀਆ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਖੇ ਇਕ ਸੈਮੀਨਾਰ ਅੰਦਰ ਬੋਲਦਿਆਂ, ਸਰਦਾਰ ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਆਪਣੀ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਨਫ਼ਰਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਘਿਨਾਉਣੇ ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ:

“ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਟਾਈਮਜ਼ ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੇ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਕਾਲਮਨਵੀਸ ਸਰਦਾਰ ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਨੰਗੇ ਚਿੱਟੇ ਬੇਈਮਾਨ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਗ਼ਲਤ ਅਰਥ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰ ਕੇ, ਲੁਕਵੇਂ ਢੰਗ ਨਾਲ, ਆਪਣੇ ਚਹੇਤੇ ਪਾਠਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਜ਼ਹਿਰ ਭਰਨ ਦੀ ਉਘੜਵੀਂ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰਦਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਬਰਤਾਨਵੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਫ਼ਿਰਕੂ ਪਹੁੰਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸਾਮਰਾਜ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਉਘੜਵੀਂ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰਸ਼ਲ ਕੌਮ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਫ਼ਾਸ਼ੀਵਾਦ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਸੀ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਜੰਗ ਕੁਚਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਤਪਨਾਹੀ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਲਈ ਖ਼ੂਬ ਫ਼ਾਇਦੇਮੰਦ ਸਾਬਤ ਹੋਈ। ਜਦੋਂ ਚੌਧਰੀ ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲੋਕ ਸਭਾ ਅੰਦਰ 1857 ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਬਰਤਾਨਵੀਆਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਲੜਨ ਦੇ ਮੁੱਦੇ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀਆਂ ਪੱਜੀਆਂ ਉਭਾਈਆਂ, ਤਾਂ ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ

ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਤੋੜ ਮਰੋੜ ਕਰਦੇ ਹੋਏ 1857 ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਸਹੀ ਠਹਿਰਾਇਆ। ਕੁੱਝ ਹਲਕਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ, ਇਸੇ ਭੱਦਰਪੁਰਜ਼ ਨੇ ‘ਅਪਰੇਸ਼ਨ ਬਲਿਊ ਸਟਾਰ’ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ 1857 ਦੇ ਗ਼ਦਰ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖ ਸਿਪਾਹੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਨਿਭਾਏ ਰੋਲ ਦੀ ਯਾਦ ਦਿਵਾਈ ਸੀ। ਇਕ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਆਤਮਾ, ਜਿਸਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਪਤਾ ਹੈ, ਉਹ ਅਜਿਹੇ ਬਨਾਉਣੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸੌਖ ਨਾਲ ਝਾਤੀ ਮਾਰ ਸਕਦੀ ਹੈ।”¹⁶

ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਵਰਗ ਅੰਦਰਲੇ ਕੁੱਝ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਤੇ ਖ਼ੁਦਦਾਰ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਕੂੜ ਪ੍ਰਚਾਰ ਉੱਤੇ ਤਿੱਖੀ ਨਾਰਾਜ਼ਗੀ ਜਤਾਈ। ਹਰਜੀ ਮਲਿਕ* ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਛੇੜੇ ਗਏ ਇਸ ‘ਮਾਨਸਿਕ ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਵਾਂਗ ਇਤਿਹਾਸ ਅਤੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਤੋੜ ਮਰੋੜ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੇ ਮਾਰੂ ਹਥਿਆਰ’ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਗੁਸੈਲਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ।¹⁷

ਸਰਦਾਰ ਪਤਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਤੇ ਕਾਲਮਨਵੀਸਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਉੱਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਚਿੱਕੜ-ਉਛਾਲੀ ਦਾ ਮੂੰਹ-ਤੋੜਵਾਂ ਜਵਾਬ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਕਾਂਟੇਦਾਰ ਤੇ ਦਲੀਲ ਭਰਪੂਰ ਲੇਖ ਲਿਖਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਨੈਤਿਕ ਚੋਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ:

“ਜਦੋਂ ਵਿਦਵਤਾ ਪੱਖ ਪੂਰਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਅਤੇ ਤਰਕ-ਪੂਰਨ ਸੋਚ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਦੌਰਾਨ ਵਿਦਵਤਾ ਵਾਲੀ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਨੂੰ ਹਾਨੀ ਪਹੁੰਚੀ, ਜਦੋਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ (ਅਸਲੀ ਤੇ ਜਾਅਲੀ ਦੋਵਾਂ) ਨੇ 1857 ਦੇ ਗ਼ਦਰ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ‘ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤ’, ਅੰਗਰੇਜ਼ ਚਾਲਾਂ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ‘ਸਿੱਧੜਪੁਣਾ’, ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ‘ਵੰਡੇ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰੋ’ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਕੁਛ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਦਾ ਬੀੜਾ ਚੁੱਕ ਲਿਆ...ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਮੰਗ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਨਿੰਗਰ ਕੇਸ ਬਣਾਇਆ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਕਿ ਇਸ (ਸਿੱਖ) ਨਸਲ, ਇਸ ਕੌਮ, ਦੇ ਧੁਰ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਗੰਭੀਰ ਵਿਕਾਰ ਹੈ। ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ (ਹਿੰਦੂ) ਦੇ ਮਾਣ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ ਜੇਕਰ ਇਹ ਦਿਖਾਇਆ ਜਾ ਸਕੇ ਕਿ ਮੂਲ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤੋਂ ਅੱਡ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਬਣਦਿਆਂ ਇਸ (ਸਿੱਖ ਕੌਮ) ਵਿਚ ਗੰਭੀਰ ਅਲਾਮਤਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ।”¹⁸

ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਵਿਰੁੱਧ ਜਹਾਦ ਦਾ ਸੱਦਾ

ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਾਜਸੀ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣਾ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ‘ਵੱਖਵਾਦੀ’ ਸੋਚ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ

* ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪਤਵੰਤੇ ਸਿੱਖ ਅਤੇ ਪੈਪਸੂ ਰਿਆਸਤ ਦੇ ਰਹਿ ਚੁੱਕੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਸਰਦਾਰ ਹਰਦਿਤ ਸਿੰਘ ਮਲਿਕ ਦੀ ਧੀ।

16. Baltej Singh Mann (ed.), *National Integration and Communal Harmony*, p. 56.

17. Harji Malik, “The Politics of Alienation”, in Patwant Singh and Harji Malik (eds.), *Punjab: The Fatal Miscalculation*, pp. 33-62.

18. Patwant Singh, “The Distorting Mirror”, in Patwant Singh and Harji Malik (eds.), *Punjab: The Fatal Miscalculation*, p. 20.

ਨੂੰ ਬੇਹੱਦ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਲੈਂਦੇ ਹੋਏ, ਇਸ 'ਖਤਰਨਾਕ' ਰੁਝਾਣ ਨੂੰ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਹੀ ਨੱਪ ਦੇਣ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਬਹੁ-ਮੁਖੀ ਤਿਆਰੀਆਂ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਹੋਮ ਮਨਿਸਟਰੀ ਨੇ, ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਮਕਬੂਲ ਹੋ ਰਹੀ ਖਾਲਿਸਤਾਨ ਦੀ ਮੰਗ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਢੁਕਵੀਂ ਰਣਨੀਤੀ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਆਪਣੇ ਸਕੱਤਰੇਤ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸਥਾਰੀ ਨੋਟ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਕੁੱਲ 24 ਪਹਿਰਿਆਂ ਵਿਚ ਫੈਲੇ ਇਸ ਨੋਟ ਵਿੱਚੋਂ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਮਝ ਤੇ ਨੀਤੀ-ਯੋਜਨਾ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤਸਵੀਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੋਟ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਸਮਝਣ ਦੀ ਹਿੰਦੂਤਵੀ ਧਾਰਨਾ ਦੁਹਰਾਈ ਗਈ ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ 'ਵੱਖਰੀ ਕੌਮ' ਸਮਝਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰੁਝਾਣ ਉੱਤੇ ਗਹਿਰੀ ਚਿੰਤਾ ਤੇ ਤਿੱਖਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ 'ਵੱਖਵਾਦੀ' ਸੋਚ ਨੂੰ ਭਾਂਜ ਦੇਣ ਲਈ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਵਾਦੀ ਤਾਕਤਾਂ ਲਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੋਧ ਤੇ ਕਾਰਜ-ਯੋਜਨਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਜਿਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਧੁਰਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ : 'ਸਿੱਖ ਕੌਮ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਵਿਰੁੱਧ 'ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮੀਅਤ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਮੁਹਿੰਮ ਚਲਾਈ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ, ਲੇਖਕਾਂ, ਸੰਪਾਦਕਾਂ, ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਕੁੰਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਨੂੰ ਉਚੇਚੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਨੋਟ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅੰਸ਼ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

19) ...ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮੀਅਤ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਦੋਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਤੇ ਇਕਮੁੱਠ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਜੁੜਵੇਂ ਹੱਥ ਹਨ, ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰਾ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਹੱਥ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ, ਲੇਖਕਾਂ, ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਕੁੰਨਾਂ ਤੇ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਨਿਭਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਆਖ਼ਰਕਾਰ ਸਿੱਖ ਸਾਂਝੇ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਆਏ ਹਨ ਅਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨਾਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲ ਹੀ ਹਨ।

23) ਇਹ ਸਹੀ ਮੌਕਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸੌੜੇ ਸਿੱਖ ਫ਼ਿਰਕੂਪਣੇ ਨੂੰ ਨਕੇਲ ਪਾਉਣ ਅਤੇ ਸਾਮਰਾਜੀਆਂ ਦੀ, ਰਾਸ਼ਟਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਅਸਥਿਰਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਜੰਮਦਿਆਂ ਹੀ ਗਲ ਘੁੱਟ ਦੇਣ ਲਈ, ਜਮਹੂਰੀ ਤੇ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿਖਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

24) 'ਸਿੱਖ ਕੌਮ' ਜਾਂ ਸਿੱਖ ਮਾਂ-ਭੂਮੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ, ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਨਿਵੇਕਲੇ ਰਸਮੋ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ, ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸਮੂਹ, ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ (ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ) ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਵਿਧਾਨ ਵਿਚ ਸੋਧ ਕਰਨ ਅਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਰਾਸ਼ਟਰ ਸੰਘ ਦਾ ਐਸੋਸੀਏਟਡ ਮੈਂਬਰ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਮੰਗ (ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਲਈ) ਇਕ ਚੁਣੌਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਟਾਕਰਾ, ਕੱਟੜ ਵੱਖਵਾਦੀ ਤੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਅਲੱਗ ਬਲੱਗ ਕਰਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਸਬਰ ਭਰੇ ਵਿਆਖਿਆਤਮਿਕ ਕੰਮ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਇਕ ਧੜੱਲੇਦਾਰ ਕੌਮੀਅਤ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ (ਪੰਜਾਬ ਦੇ) ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ, ਲਿਖਾਰੀਆਂ, ਰਾਜਸੀ ਵਰਕਰਾਂ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਵਰਗ ਨੂੰ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਅੱਗੇ ਆਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।¹⁹

ਹਿੰਦੂਤਵੀ, ਉਦਾਰਪੰਥੀ ਤੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ, ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ, ਸੰਪਾਦਕਾਂ, ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ, ਕਾਲਮਨਵੀਸਾਂ, ਲੇਖਕਾਂ, ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਵਰਕਰਾਂ ਨੇ ਹੋਮ ਮਨਿਸਟਰੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸੱਦੇ ਉੱਤੇ ਫੁੱਲ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦਿਆਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਆਪਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿੱਢ ਦਿੱਤੀ। ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਨਿਖੇੜ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁੱਝ ਨਾਮਵਰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਬਾਰੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖੀ ਪ੍ਰਤਿ ਦਵੈਖ ਦੇ ਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਮੁੱਦਈ ਸਭਨਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖਦੇ/ਵਿਚਾਰਦੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮੁੱਦਈ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਇੱਕੋ ਸਾਂਝੀ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ 'ਭਾਰਤੀਕਰਨ' ਅਥਵਾ 'ਹਿੰਦੂਕਰਨ' ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਸੁਚੇਤ ਤੇ ਸਿਲਸਿਲੇਬੱਧ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬੁਰਾਈ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਉਹ ਜਾਂ ਤਾਂ ਇਸ ਵੱਲੋਂ ਉਂਜ ਹੀ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹੀ ਤੇ ਵਾਜਿਬ ਠਹਿਰਾਉਣ ਤੋਂ ਵੀ ਸੰਕੋਚ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਠਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹੇ ਲਗਾਉ ਨੂੰ ਉਹ 'ਪੰਜਾਬੀ ਪਛਾਣ' ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਰੁਕਾਵਟ ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ 'ਫਿਰਕੂਪੁਣੇ' ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਕੇ, ਇਸ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਤੈਅ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਆਤਮ ਰੱਖਿਆ ਦੀ ਲੜਾਈ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਜ਼ਾਲਮ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੇ ਹਮਾਇਤੀ ਤੇ ਭਾਈਵਾਲ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ।

ਵਿਸ਼ਵ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਨਫਰੰਸਾਂ ਦਾ ਅਡੰਬਰ

ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਧਾਰਨਿਸ਼ਵਰਾਂ ਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ 'ਵਿਸ਼ਵ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਨਫਰੰਸਾਂ' ਕਰਨ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਛੋਹਿਆ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਾਨਫਰੰਸਾਂ ਅੰਦਰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਦੀ 'ਫਿਰਕੂ' ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ 'ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪਛਾਣ' ਦੀ 'ਸੈਕੂਲਰ' ਧਾਰਨਾ ਅੱਗੇ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਮਨੋ-ਕਲਪਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਵੀ ਭੂਗੋਲਿਕ ਤੱਥ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ, ਇਸ ਦਾ ਪਰਾ-ਭੂਗੋਲਿਕ ਕੌਮਾਂਤਰੀਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਉਭਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਮੁਖਾਤਬ ਵਿਸ਼ਵ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਨਫਰੰਸਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ 1983 ਵਿਚ ਦਸੰਬਰ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਹਫ਼ਤੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ 'ਫਿੱਕੀ' ਆਡੀਟੋਰੀਅਮ ਵਿਖੇ ਹੋਈ ਕਾਨਫਰੰਸ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਕਾਨਫਰੰਸ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਡੈਲੀਗੇਟਾਂ ਅਤੇ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਬੁਲਾਰਿਆਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਸਥਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਕ ਨਾਮਵਰ ਪੰਜਾਬੀ

ਚਿੰਤਕ ਨੇ ਇਸ ਕਾਨਫਰੰਸ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਦਿਆਂ, ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਦਾ ਪਾਜ਼ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ :

“1983 ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਫਿੱਕੀ ਆਡੀਟੋਰੀਅਮ ਵਿਚ ਹੋਏ ਵਿਸ਼ਵ ਸੰਮੇਲਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਬੀਮ ‘ਪੰਜਾਬੀਅਤ’ ਸੀ। ਉਸ ਸੰਮੇਲਨ ਦੇ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਾਲੇ ਦਿਨ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਵੀ ਸੱਦੇ ਗਏ ਜੋ ਸਨ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਤੋਂ ਅਕਸਰ ਦੂਰ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਪਿਛੋਕੜ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਲੱਗਭੱਗ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਖਿੱਤਿਆਂ ‘ਚ ਚੰਗਾ ਨਾਂ ਕਮਾਇਆ ਸੀ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਬੋਲਣ ਤੇ ਲਿਖਣ ਦੇ ਮਾਹਿਰ ਸਨ। ਨਾਂ ਮੈਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਹੀਂ ਲੈ ਰਿਹਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਏਨੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨਹੀਂ ਜਿੰਨਾ ਇਹ ਦੱਸਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ‘ਚੋਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾ ਕਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹੀ ਨਾ ਲਿਖੀ ਅਤੇ ਨਾ ਅਜਿਹਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਮੋਸ਼ੀ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਦੂਜੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਮਨਫ਼ੀ ਸੀ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ‘ਚੋਂ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਵਿੱਚੋਂ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਕ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ* ਨੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਖਾਣ ਪੀਣ ਤੇ ਹਿੰਮਤੀ ਅਥਵਾ ਧੜੱਲੇਦਾਰ ਸੁਭਾਅ ਦੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਦੱਸਿਆ। ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਚੁਲ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਜਾਣੀ-ਪਛਾਣੀ ਬੀਬੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਭਾਸ਼ਣ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਸੁਣਾਇਆ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਿ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰੇ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ। ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਖ਼ਾਰਜ ਹੋ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਗੱਲ ਸਿਰਫ਼ ਉਹੀ ਕਰਨਗੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਦਾ ਕਦੀ ਮੌਕਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ। ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦੇ ਨਕਸ਼ ਸਮੇਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਲੋਪ ਹੋਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।”²⁰

ਇਕ ਹੋਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਕਾਨਫਰੰਸ ਅੰਦਰ ਉਭਾਰੇ ਗਏ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰੋ. ਵਿਸ਼ਵਨਾਥ ਤਿਵਾੜੀ ਤੇ ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਵਰਗੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਪਰਾ-ਭੂਗੋਲਿਕ ਕੌਮਾਂਤਰੀਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਕਿ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਨਫਰੰਸ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਧਾਰ ਦੇਣ ਲਈ ਘੜੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਯਥਾਰਥ ਨਾਲ ਕੋਈ ਜੋੜ ਨਹੀਂ ਬਣਦਾ।²¹

ਇਸ ਤੋਂ ਦੋ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਵਕਫ਼ੇ ਬਾਅਦ, 5 ਤੇ 6 ਦਸੰਬਰ 1985 ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਉਸੇ ਸ਼ਾਹਾਨਾ ਹਾਲ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ‘ਵਿਸ਼ਵ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਂਗਰਸ’ ਦਾ ਸਾਂਗ ਰਚਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਦਿੱਖ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਡੈਲੀਗੇਟ

* ਇਥੇ ਲੇਖਕ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ *The Tribune* ਦੇ ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਟੀਆ ਵੱਲ ਹੈ।

20. ਗੁਰਬਚਨ, *ਆਰਸੀ*, ਦਸੰਬਰ 1990, ਸਫ਼ੇ 21-22.

21. ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਫ਼ਰੈਂਕ, *ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ*, ਸਫ਼ੇ 104-05.

ਢੋਏ ਗਏ ਸਨ। ਕਾਨਫਰੰਸ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਵੱਲੋਂ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਭਾਸ਼ਣ ਨੇ ਇਸ ਕਾਨਫਰੰਸ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਖਾਸੇ ਤੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਓਹਲਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਕਾਨਫਰੰਸ ਦਾ ਉਦਘਾਟਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ‘ਅੱਤਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਡਟਣ’ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ “ਅੱਤਵਾਦ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਸਿਰਫ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕੀ ਪੱਧਰ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਨਿਪਟਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ...ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਸਕ ਵਾਰਦਾਤਾਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅੱਤਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਆਪ ਪਿੱਛਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫੜ ਕੇ ਕਾਨੂੰਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।” ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਅੱਤਵਾਦ ਦੇ ਖਤਰੇ ਨਾਲ ਸਿਰਫ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਜੂਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬਾਹਰ ਵੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਕੁੱਝ ਅਨਸਰ ਵੱਖਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਉਸਨੇ ਕਾਨਫਰੰਸ ਵਿਚ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਭਾਗ ਲੈਣ ਆਏ ਡੈਲੀਗੇਟਾਂ ਨੂੰ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨ। ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ‘ਸਿੱਖ ਅੱਤਵਾਦ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਨ’ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਡੈਲੀਗੇਟਾਂ ਨੂੰ ਮੈਡਲਾਂ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ।

ਗੋਆ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਲੈਫਟੀਨੈਂਟ ਗਵਰਨਰ ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਾਨਫਰੰਸ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਘਸੇ ਪਿਟੇ ‘ਸੈਕੂਲਰ’ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮੁਹਾਰਨੀ ਪੜ੍ਹੀ, ਕਿ ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਰਲਗੱਡ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਾਰਟੀ ਲਈ ਧਰਮ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣਨਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੋੜਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਵਗ਼ੈਰਾ ਵਗ਼ੈਰਾ।²²

ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਕਾਂਗਰਸ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਮਤੇ ਪਾਸ ਕੀਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਨਫਰੰਸ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਖਾਸੇ ਤੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਮਤੇ ਅੰਦਰ ਕੇਂਦਰ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ, ਰਾਜੀਵ-ਲੋਂਗੋਵਾਲ ਸਮਝੌਤੇ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਕ ਹੋਰ ਮਤੇ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰਨ ਅਤੇ ਧਰਮ ਅਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਤੇ ਅਪਰਾਧੀਆਂ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਨਸਰਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰਨ ਦੇਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਵਰਤੋਂ ਉੱਤੇ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਰੋਕ ਲਾਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਹ ਸੁਝਾਅ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਹੁਦੇਦਾਰ ਨੂੰ ਵਿਧਾਇਕ ਬਣਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਮਤੇ ਵਿਚ ਇਹ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਮੱਤ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਇਆ ਗਿਆ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੀ ਹੋਣੀ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਦੂਜੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਹੈ।²³

ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ ਨੇ ਸੰਪਾਦਕੀ ਟਿੱਪਣੀ ਵਿਚ ਕਾਨਫਰੰਸ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਮੰਤਵਾਂ ਦਾ ਸੱਚ ਉਘਾੜਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ :

“(ਵਿਸ਼ਵ ਪੰਜਾਬੀ ਸੰਮੇਲਨ ਕਰਨ) ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਉੱਦਮ ਇਸ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਲੰਦਨ ਵੱਸਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਫਿਰ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਐਂਟਾਵਾ, ਬੈਂਕਾਕ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ। ‘ਵਿਸ਼ਵ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਂਗਰਸ’ ਨਾਂ ਦਾ ਸੰਮੇਲਨ ਇਸ ਕੜੀ ਵਿਚ ਪੰਜਵਾਂ ਸੰਮੇਲਨ ਸੀ...ਹੁਣ ਤਕ ਹੋਏ ਪੰਜ ਵਿਸ਼ਵ ਪੰਜਾਬੀ

22. ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ ਤੇ ਅਜੀਤ, 6 ਦਸੰਬਰ 1985.

23. ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ, 7 ਦਸੰਬਰ 1985.

ਸੰਮੇਲਨ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਬਣੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਿਉਂਤ ਤੇ ਸੰਪੰਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਪਹਿਲੇ ਚਾਰ ਵਿਸ਼ਵ ਸੰਮੇਲਨਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਉਥੇ ਹੁਣ ਵਾਲੀ ਵਿਸ਼ਵ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਂਗਰਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤਾ ਜ਼ੋਰ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਮਾਮਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਰਿਹਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਬਦਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਕਾਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸੰਗਠਨ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਮਨਸ਼ਾ ਹੀ ਅਜਿਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਮੇਲਨ ਦਾ ਉਦਘਾਟਨ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅੱਤਵਾਦ ਵਿਰੁੱਧ ਡਟਣ ਲਈ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਤੰਕਵਾਦ ਤੇ ਹਿੰਸਾ ਵਿਰੁੱਧ ਚੇਤਨ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ...ਸ੍ਰੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਟੀਆ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਬੀਤੇ ਤੋਂ ਪੱਲਾ ਛੁਡਾ ਕੇ ਭਵਿੱਖ ਵੱਲ ਦੇਖਣ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਸੀਮਤ ਹੱਦਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਲਿਆ ਕੇ ਵੱਡੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਨਾਲ ਮੁੜ ਸਾਂਝ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ... ਇਸ ਸੰਮੇਲਨ ਦਾ ਹੁੰਦਲਾ ਪੱਖ ਇਹ ਵੀ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ ਦੇਸ਼ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਨਹੀਂ ਆਏ, ਸਿਵਾਏ ਦੋ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਸਮਾਂ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਕੋਈ ਠੋਸ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨਹੀਂ ਮਿੱਥੇ ਗਏ।”²⁴

ਡਾ. ਪ੍ਰਮੋਦ ਕੁਮਾਰ ਦਾ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਜ਼ਰੀਆ

‘ਕਰਿੱਡ’* ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਇਕ ਉੱਘੇ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਪ੍ਰਮੋਦ ਕੁਮਾਰ ਨੇ 1983-84 ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨ ਹੋਰਨਾਂ ਸਹਿਯੋਗੀਆਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ‘ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ’ ਬਾਰੇ ਇਕ ਅਹਿਮ ਕਿਤਾਬਚਾ (*Punjab Crisis - Context and Trends*) ਲਿਖਿਆ। ਲਿਖਤ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਇਕ ‘ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ, ਖੋਜ-ਪੂਰਨ ਤੇ ਨਿਰਪੱਖ-ਭਾਵੀ’ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦੀ ਤਹਿ ਹੇਠਾਂ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਾਰੇ ਬੁਨਿਆਦੀ - ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ, ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ - ਤੱਥਾਂ ਦਾ ‘ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ’ ਭਰਵਾਂ ਤੇ ਸੰਤੁਲਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ‘ਹਰ ਚਮਕੀਲੀ ਵਸਤੂ ਸੋਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ’, ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਿਖਤ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਭਾਵ ਇਸ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁਲ ਉਲਟਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਲਿਖਤ ਅੰਦਰ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਘਰਸ਼ (‘ਧਰਮ ਯੁੱਧ’ ਮੋਰਚਾ) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਦ ਕਰਨ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਮਨਮਾਨੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ‘ਫਿਰਕੂ’, ‘ਸੰਕੀਰਨ’ ਤੇ ‘ਪਿਛਾਖੜੀ’ ਕਰਾਰ ਦੇ ਕੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਬਦੂ ਕਰਨ, ਅਤੇ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਾਰਮਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ‘ਤਰਕਹੀਣ ਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਵਾਜਿਬ’ ਦਰਸਾਉਣ ਉੱਤੇ ਲੱਗਿਆ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਲਿਖਤ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਰਫ਼ਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੇ ‘ਮੁਖਬੰਧ’ (Foreword) ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀ ਗਈ ‘ਭੂਮਿਕਾ’ ਵਿੱਚੋਂ ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ ਬਾਰੇ ਇਸ

* ‘ਕਰਿੱਡ’ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪੰਜਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੇ ਨਹਿਰੂ-ਮਾਰਕਾ ਬੌਧਿਕ ਕੋੜਮੇ ਦੀ, ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਉਲਾਰ ਉਪਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਮਝ ਤੇ ਅਮਲੀ ਕਾਰਜ-ਨੀਤੀ (ਮੈਨੀਫ਼ੈਸਟੋ) ਦਾ ਖ਼ਾਕਾ ਸਾਫ਼ ਉਘੜ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੀ ਵੱਧ ਠੋਸ ਤੇ ਭਰਮਾਉ ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਗੀਤ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦਿਆਂ, ਪੰਜਾਬ ਮਸਲੇ ਦਾ 'ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ' ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ 'ਤਰਕ-ਯੁਕਤ' (rational) ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਮੂਲ ਤੱਤ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕੋਈ ਸਮਾਜੀ ਵਰਤਾਰਾ ਕਿੰਨਾ ਵੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਵਿਚ ਬਿਨਾਂ-ਛੋਟ ਆਰਥਿਕ ਤੱਤ ਹੀ ਨਿਰਣਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਜਮਾਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸਹੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ।*

ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ 'ਗੂੜ੍ਹ ਇਲਹਾਮ' ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਕੋਈ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਹਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਭਾਵ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, 'ਮੌਕਾਪ੍ਰਸਤ ਆਗੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥ-ਠੋਕੇ ਬਣਾਉਣ' (instrumentalist theory of ethnic mobilization) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮੁਤਾਬਿਕ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ, ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ 'ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ' ਦੇ ਅਮਲ ਸਦਕਾ ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨੀ ਅੰਦਰ ਇਕ ਤਾਕਤਵਰ ਧਨਾਢ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਵਰਗ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਵਰਗ ਨੇ ਆਪਣੇ 'ਜ਼ਰਈ ਹਿਤਾਂ' (agrarian interests) ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੇਂਦਰ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਅਡੰਬਰ ਵਿਚਿਆ; ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਵੱਧ ਅਸਰਦਾਰ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਰੰਗਤ ਦਿੱਤੀ; ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀਆਂ ਦਰਮਿਆਨੀਆਂ ਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਪਰਤਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਲੇਖਕਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਤੇ ਵਿਚ ਦਰਜ ਸਾਰੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਮੰਗਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਖੇਤੀ ਵਿਚ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਵਸਤੂਆਂ (ਰੇਹ, ਡੀਜ਼ਲ, ਮਸ਼ੀਨਰੀ, ਸੂਧਰੇ ਬੀਜ ਆਦਿ) ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਘਟਾਉਣੀਆਂ, ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਅਨਾਜ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਜਗ੍ਹਾ ਵੇਚਣ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਦੇਣੀ, ਖੇਤੀ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦਾ ਮੁੱਲ ਖੇਤੀ ਦੀ ਲਾਗਤ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਤੈਅ ਕਰਨਾ, ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਜਿਨਸਾਂ ਦੇ ਖ਼ਰੀਦ ਮੁੱਲ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨਾ, ਆਦਿ ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰਲੇ ਧਨਾਢ ਕਿਸਾਨ ਵਰਗ ਦੇ ਹੀ ਹਿਤ ਪੂਰਦੀਆਂ ਹਨ।†‡²⁵

* ਇਹ 'ਸਾਵਣ ਦੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਨੂੰ ਹਰਾ ਹੀ ਹਰਾ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ' ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਧਾਰਾ ਅੰਦਰ ਇਸ 'ਆਰਥਿਕ-ਪ੍ਰਧਾਨੀ' ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ (economic and class reductionism) ਦੀ ਗੀਤ ਬੇਹੱਦ ਥਲਵਾਨ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਰ-ਅੰਸ਼ ਇਹ ਕਿ 'ਜੋ ਹੈ, ਸੋ ਆਰਥਿਕ ਹੈ' ਅਤੇ 'ਜਮਾਤੀ ਸੱਚ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਥਾਕੀ ਸਭ ਝੂਠ ਹੈ'।

† ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਭਰਵਾਂ ਖੰਡਨ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਛੇਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

‡ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕੁੱਝ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦੀ ਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਵੱਧ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਮੰਗ ਦੀ ਯਾਦਿਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰਤ

‡‡ Pramod Kumar et.al., *Punjab Crisis : Context and Trends*, pp. 73-74.

ਇਸ 'ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' 'ਚੋਂ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ 'ਗਿਆਨ' ਵੀ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਦਰਿਆਈ ਪਾਣੀਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਬਾਰੇ ਸਾਰਾ ਵਿਵਾਦ, ਵੰਡ ਦਾ ਗਲਤ ਆਧਾਰ ਮਿਥ ਲੈਣ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਲੇਖਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਿਆਈ ਪਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਰਾਜ ਦੀ 'ਮਲਕੀਅਤ' ਸਮਝਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਕੇ, ਪਾਣੀਆਂ ਦੀ ਵੰਡ 'ਜ਼ਰੂਰਤ' ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਜ਼ਰੂਰਤ' ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਲਾਉਣ ਲਈ 'ਤਰਕਸ਼ੀਲ' ਤੇ 'ਵਿਗਿਆਨਕ' ਕਸੌਟੀ ਅਪਣਾਈ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ 'ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ' ਕਸੌਟੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਲੇਖਕ ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਉੱਤੇ ਅੱਪੜੇ, ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਮਸਲਾ ਓਨਾ ਪਾਣੀ ਦੀ ਕਿੱਲਤ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨਾ ਇਸ ਦੀ ਸਹੀ ਤੇ ਸਚਿਆਰੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਹੈ।²⁶

ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੀ ਜਾਦੂਗਰੀ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿਖਾਇਆ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਜੇਕਰ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸਨਅਤੀ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਇਸ 'ਚੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ ਕਿ ਕੇਂਦਰ ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਆਰਥਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਗਿਣ-ਮਿਥ ਕੇ ਕੋਈ ਵਿਤਕਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਨਅਤੀ ਪਛੜੇਵਾਂ ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਅਣਸਾਵੇਂ ਤੇ ਉਘੜੇ-ਦੁਘੜੇ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਤਰਕਪੂਰਨ ਨਤੀਜਾ ਹੈ।²⁷

'ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕਸ਼ੀਲ' ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਮੰਗਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਕੀਰਤਨ ਰੀਲੇਅ ਕਰਨ,

■ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸਨਅਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ, ਜੋ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮੰਡੀ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਅਜ਼ਾਦੇਦਾਰਨਾ ਜਕੜ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੇਂਡੂ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਵਰਗ (rural bourgeoisie) ਦੇ ਹਿਤ ਵੱਡੀ ਸਨਅਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਇਸ ਅਜ਼ਾਦੇਦਾਰਨਾ ਜਕੜ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਜਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਪੇਂਡੂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ, ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਸੁਆਰਥ-ਪ੍ਰਧਾਨੀ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਹੀ, ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਫ਼ੈਡਰਲ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਮੁੱਦਈ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਵੱਡੀ ਸਨਅਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਕੇਂਦਰੀਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਤੇ ਪੁੱਸ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਪੇਂਡੂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਫ਼ੈਡਰਲ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਮੁੱਦਈ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਰੋਲ ਨਿਭਾਅ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਵੱਡੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਰੋਲ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਨੇ ਡਾ. ਪ੍ਰਮੋਦ ਕੁਮਾਰ ਹੁਗਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅੰਦਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਨੰਗੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਲਈ ਸੀ, ਕਿ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਦੋ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਵਰਗਾਂ - ਪੇਂਡੂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਤੇ ਵੱਡੀ ਸਨਅਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ - ਵਿਚਕਾਰ ਚੱਲ ਰਹੇ ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਸਨਅਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਅ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਜ਼ਰਬੀ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੀ ਪੇਂਡੂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਅ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਦਰਸਾਉਣ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਤੁਅੱਸਬ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਨੇ ਇਹ ਗੁੰਝਾ-ਫੇਰੂ ਫ਼ਤਵਾ ਦੇ ਮਾਰਿਆ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜ਼ਰਬੀ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਉਹ ਸਮਾਜ ਕਦੇ ਵੀ ਤਰੱਕੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਨਾ ਉਸਦਾ ਜਮਹੂਰੀ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਖ਼ਾਸਾ ਸਲਾਮਤ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸਨਅਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਹਿੰਦੂ ਹੈ, ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਨ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਚਿਤ ਦਰਸਾਇਆ। ਡਾ. ਪ੍ਰਮੋਦ ਕੁਮਾਰ ਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣ ਲਈ ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਦੇ ਇਸ ਗੁੰਮਰਾਹਕਾਰ ਤਰਕ ਦੀ ਬੇਦਰੇਗ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ।

26. *Ibid.*, pp 80-82.

27. *Ibid.*, pp 50-61.

ਇਸ 'ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ' 'ਚੋਂ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ 'ਗਿਆਨ' ਵੀ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਦਰਿਆਈ ਪਾਣੀਆਂ ਦੀ ਵੰਡ ਬਾਰੇ ਸਾਰਾ ਵਿਵਾਦ, ਵੰਡ ਦਾ ਗਲਤ ਆਧਾਰ ਮਿਥ ਲੈਣ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਲੇਖਕਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਦਰਿਆਈ ਪਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇਕ ਜਾਂ ਦੂਜੇ ਰਾਜ ਦੀ 'ਮਲਕੀਅਤ' ਸਮਝਣ ਦੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰ ਕੇ, ਪਾਣੀਆਂ ਦੀ ਵੰਡ 'ਜ਼ਰੂਰਤ' ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ 'ਜ਼ਰੂਰਤ' ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਲਾਉਣ ਲਈ 'ਤਰਕਸ਼ੀਲ' ਤੇ 'ਵਿਗਿਆਨਕ' ਕਸੌਟੀ ਅਪਣਾਈ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਸ 'ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ' ਕਸੌਟੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਲੇਖਕ ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਉੱਤੇ ਅੱਪੜੇ, ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਮਸਲਾ ਓਨਾ ਪਾਣੀ ਦੀ ਕਿੱਲਤ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨਾ ਇਸ ਦੀ ਸਹੀ ਤੇ ਸਚਿਆਰੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਹੈ।²⁶

ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਅੰਕੜਿਆਂ ਦੀ ਜਾਦੂਗਰੀ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿਖਾਇਆ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਜੇਕਰ ਲੋੜੀਂਦਾ ਸਨਅਤੀ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਇਸ 'ਚੋਂ ਇਹ ਸਿੱਟਾ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ ਕਿ ਕੇਂਦਰ ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਆਰਥਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਗਿਣ-ਮਿਥ ਕੇ ਕੋਈ ਵਿਤਕਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਨਅਤੀ ਪਛੜੇਵਾਂ ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਅਣਸਾਵੇਂ ਤੇ ਉਘੜੇ-ਦੁਘੜੇ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਤਰਕਪੂਰਨ ਨਤੀਜਾ ਹੈ।²⁷

'ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰਕਸ਼ੀਲ' ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਮੰਗਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਕੀਰਤਨ ਗੀਲੇਅ ਕਰਨ,

ਦੀ ਵੱਡੀ ਸਨਅਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ, ਜੋ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮੰਡੀ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਅਜ਼ਾਦਦਾਰਨਾ ਜਕੜ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੇਂਡੂ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਵਰਗ (rural bourgeoisie) ਦੇ ਹਿਤ ਵੱਡੀ ਸਨਅਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਇਸ ਅਜ਼ਾਦਦਾਰਨਾ ਜਕੜ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਜਾਂ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਪੇਂਡੂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ, ਭਾਵੇਂ ਆਪਣੇ ਸੁਆਰਥ-ਪ੍ਰਧਾਨੀ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸਹੀ, ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਫ਼ੈਡਰਲ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਮੁੱਦਈ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਵੱਡੀ ਸਨਅਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਕੇਂਦਰੀਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਤੇ ਧੁੱਸ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਪੇਂਡੂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਫ਼ੈਡਰਲ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਮੁੱਦਈ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਰੋਲ ਨਿਭਾਅ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਵੱਡੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਰੋਲ ਪਿਛਾਹ-ਖਿੱਚੂ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਨੇ ਡਾ. ਪ੍ਰਮੋਦ ਕੁਮਾਰ ਹੁਰਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅੰਦਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੱਖ-ਪੱਖੀ ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਨੰਗੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਲਈ ਸੀ, ਕਿ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਦੋ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਵਰਗਾਂ - ਪੇਂਡੂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਤੇ ਵੱਡੀ ਸਨਅਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ - ਵਿਚਕਾਰ ਚੱਲ ਰਹੇ ਇਸ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਸਨਅਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਅ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੀ ਪੇਂਡੂ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਪਿਛਾਹ-ਖਿੱਚੂ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਅ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਪਿਛਾਹ-ਖਿੱਚੂ ਦਰਸਾਉਣ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਤੁਅੱਸਬ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਨੇ ਇਹ ਗੁੰਝਾ-ਫੇਰੂ ਫਤਵਾ ਦੇ ਮਾਰਿਆ ਕਿ ਸੰਸਾਰ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹੋਵੇਗੀ, ਉਹ ਸਮਾਜ ਕਦੇ ਵੀ ਤਰੱਕੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ, ਨਾ ਉਸਦਾ ਜਮਹੂਰੀ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਖ਼ਾਸਾ ਸਲਾਮਤ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸਨਅਤੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਲਗਭਗ ਸਾਰੀ ਦੀ ਸਾਰੀ ਹਿੰਦੂ ਹੈ, ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਨ ਦੇ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਚਿਤ ਦਰਸਾਇਆ। ਡਾ. ਪ੍ਰਮੋਦ ਕੁਮਾਰ ਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣ ਲਈ ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਦੇ ਇਸ ਗੁੰਮਰਾਹਕੁਨ ਤਰਕ ਦੀ ਬੇਦਰੇਗ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ।

26. *Ibid.*, pp 80-82.

27. *Ibid.*, pp 50-61.

(scientific temper), ਜਮਹੂਰੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਨਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।”³⁰

ਮੁੱਕਦੀ ਗੱਲ, ਸਮੁੱਚੀ ਲਿਖਤ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹਰ ਦਲੀਲ ਤੇ ਮੰਗ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ‘ਫ਼ਿਰਕੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ’ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ‘ਫ਼ਿਰਕੂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ’ ਹੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਵਿਰਾਟ ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਅਸਲੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ; ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ‘ਫ਼ਿਰਕੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ’ ਨੂੰ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਹੀ ਲੰਮੇ ਹੱਥੀਂ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਅਰਥਾਤ ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ-ਰਾਜਸੀ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਜੰਗ ਦੇ ਮੋਰਚੇ ਨਹੀਂ ਖੋਲ੍ਹੇ ਜਾਂਦੇ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਜਾਂ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜ਼ਾਹਰਾ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਇਸ ਲਿਖਤ ਦਾ ਅਸਲੀ ਉਦੇਸ਼ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਿੱਧੀ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਲਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਤਿਆਰ-ਬਰ-ਤਿਆਰ ਤੇ ਸ਼ਸਤਰ-ਬੱਧ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕਾਰਜ ਲਈ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੁਸਤੀ ਭਰੇ ਤੇ ਯੋਜਨਾ-ਬੱਧ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਇਸ ਦਾ ਖੁਲਾਸਾ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਛੇਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

(ਇਕ ‘ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ’ ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਵੱਲੋਂ ਲਗਭਗ ਇਸੇ ਤਰਜ਼ ‘ਤੇ ਲਿਖੀ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਚਰਚਾ ਅਗਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।)

ਇਕ ਹੋਰ ਬੌਧਿਕ ਉਪਦਰ

ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਵਿਦਿਅਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਦੀ ਨਿਰਸੰਕੋਚ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਭੰਡਣ ਵਿਚ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਕੁੱਝ ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਵੱਧ ਗਰਮ-ਜੋਸ਼ੀ ਦਿਖਾਈ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਦੇ ਪੋਲੀਟੀਕਲ ਸਾਇੰਸ ਵਿਭਾਗ ਨੇ 1981 ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਹਾਲਤ ਬਾਰੇ ਲਿਖੇ ਲੇਖਾਂ ‘ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਇਕ ਕਿਤਾਬ *Political Dynamics of Punjab* ਦੇ ਅਨੁਵਾਨ ਹੇਠ ਛਾਪੀ ਸੀ। ਉਦੋਂ ਅਜੇ ਸਿੱਖ ਉਭਾਰ, ਜੀਹਨੂੰ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ‘ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ’ ਜਾਂ ‘ਸਿੱਖ ਸੰਕਟ’ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਬਦੂ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਦੇ ਲੱਛਣ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਸਨ। ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਉਪਰੰਤ ਸਿੱਖ ਖਾੜਕੂ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਉਭਾਰ ਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਪੋਲੀਟੀਕਲ ਸਾਇੰਸ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਪ੍ਰੋ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਚੋਪੜਾ ਨੂੰ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਾਪਣ ਦੀ ਤੱਦੀ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ। ਪਹਿਲੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਦਰਜ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਲੇਖ ਅਕਾਦਮਿਕ ਹੱਦਾਂ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਲਿਖੇ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਰੁੱਧ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਾਪੇਰੰਡੇ ਦੀ ਲੋੜ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲੋੜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸੁਰਿੰਦਰ ਚੋਪੜਾ ਨੇ ਕੁੱਝ ‘ਮੰਨੇ ਪ੍ਰਮੰਨੇ’ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਜਨਤਕ ਹਸਤੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਉਚੇਚੀ ਫ਼ਰਮਾਇਸ਼ ਕਰਕੇ ਨਵੇਂ ਲੇਖ ਲਿਖਵਾਏ। ਇਹ ‘ਮੰਨੇ ਪ੍ਰਮੰਨੇ’ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਜਨਤਕ ਹਸਤੀਆਂ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਸਨ, ਸੁਰਿੰਦਰ

ਚੋਪੜਾ ਵਾਂਗੂੰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਕਿਸੇ ਕੋਲੋਂ ਭੁੱਲਿਆ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਕਾਮਰੇਡ ਸੱਤਪਾਲ ਡਾਂਗ ਤੇ ਕਾਮਰੇਡ ਹਰਕਿਸ਼ਨ ਸੁਰਜੀਤ ਦੇ ਨਾਂ ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹਨ। ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਟਾਈਟਲ ਬਦਲ ਕੇ *Political Dynamics and Crisis in Punjab* ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਾਖ਼ ਬਣਾਉਣ/ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਅਮਰੀਕੀ ਵਿਦਵਾਨ ਪਾਲ ਵੈਲੇਸ ਦਾ ਨਾਂ ਸਹਿ-ਸੰਪਾਦਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੋੜਿਆ ਗਿਆ। ਕਿਤਾਬ ਅੰਦਰ ਕੁੱਲ ਮਿਲਾ ਕੇ 23 ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਲੇਖ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 15 ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ ਤੇ 8 ਸਿੱਖ ਸਨ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ 8 ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 4 ਕੱਟੜ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਸਨ। ਕੁੱਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਸਾਰੀ ਕਿਤਾਬ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਲਿਖਿਆ ਕੇਵਲ ਇੱਕੋ ਲੇਖ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਉਹ ਵੀ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਬਾਰੇ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾ (ਚੀਫ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ) ਬਾਰੇ ਸੀ। ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਸੰਪਾਦਕ (ਸੁਰਿੰਦਰ ਚੋਪੜਾ) ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਇਹ ਗੱਲ ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸੰਕਟ, ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਸਿੱਖ ਵਸੋਂ ਦੇ ਐਥਨਿਕ (ਨਸਲੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ) ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਦੁਆਲੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ”³¹, ਉਥੇ ਸਾਰੀ ਕਿਤਾਬ ਅੰਦਰ ਇਸ ‘ਸੰਕਟ’ ਬਾਰੇ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਲਿਖਿਆ ਇਕ ਵੀ ਲੇਖ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਦੀ ਇਸ ਚੋਣ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦੀ ਕਨਸੇਅ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਵੈਸੇ ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਰੁੱਧ ਆਪਣੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਤਿ-ਭਾਵ (ਤੁਅੱਸਬ) ਲੁਕੇ ਕੇ ਨਹੀਂ ਰੱਖੇ। ਪਾਲ ਵੈਲੇਸ ਨੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਆੱਫ ਕੈਲੀਫ਼ੋਰਨੀਆ, ਬਰਕਲੀ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. ਕੀਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਸਥਿਤ ਅਮਰੀਕਨ ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਆੱਫ ਇੰਡੀਅਨ ਸਟੱਡੀਜ਼ ਵਿਖੇ ਬਤੌਰ ਸੀਨੀਅਰ ਰਿਸਰਚ ਫੈਲੋ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪਾਲ ਵੈਲੇਸ ਦਾ ਮਨ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੱਛਮ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਫਲਸਫੇ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਉਸ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਬਾਰੇ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਉਣਾ ਐਧਾ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ‘ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ’ ਇਸ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸਦੀਆਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ “ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਦਸਵੇਂ ਤੇ ਆਖਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ 1699 ਈ. ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਾਜਣਾ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਉਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹੀ ਸਾਂਝ ਬਣੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਹ ਇਸਲਾਮੀ ਮੁਗ਼ਲ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੁੱਧ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਖੜਗ-ਭੁਜਾ (sword-arm) ਵਜੋਂ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਇਸ (ਵੀਹਵੀਂ) ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕੁੱਝ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਤਕ ਵੀ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝਾਂ ਬਣਾਈ ਰੱਖੀਆਂ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਸਾਂਝੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਸੂਝ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ।” ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਉਹ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਦੀ ਘਸੀ ਪਿਟੀ ਧਾਰਨਾ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ, ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਵਿਚਿਤ ਤੇ ਚੀਫ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਦੇ ਰੋਲ ਬਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉਹ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ

31. Paul Wallace and Surinder Chopra (eds.), *Political Dynamics and Crisis in Punjab*, p. iv.

ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਉਭਰੀ ਸਿੱਖ ਖਾੜਕੂ ਧਾਰਾ ਉੱਤੇ, ਪ੍ਰਚਲਿਤ 'ਸੈਕੂਲਰਿਸਟ' ਬੌਧਿਕ ਗੀਤ ਅਨੁਸਾਰ 'ਪੁਨਰਵਾਦ', 'ਅੱਤਵਾਦ' ਤੇ 'ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ' ਦੇ ਠੱਪੇ ਲਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁਲਦੀਪ ਨਈਅਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਇਹ 'ਸਿੱਧ ਕਰਨ' ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲਾ ਕਾਂਗਰਸ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਸੀ।³²

ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਉਭਰੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਸੁਰਿੰਦਰ ਚੋਪੜਾ ਦੇ ਤੁਅੱਸਬੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਅਸੀਂ ਪਿੱਛੇ ਬਾਖ਼ੂਬੀ ਵੇਖ ਲਿਆ ਹੈ। ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਏ ਸਿੱਖ ਉਭਾਰ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਸਾਰ-ਅੰਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਨਾਢ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਵਹਿਮ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉੱਨਤ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਅਹਿਸਾਸ ਨੂੰ ਉਹ 'ਵਿਗੋਚੇ ਦੇ ਰੋਗ ਲੱਛਣਾਂ' (deprivation syndrome) ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਭਰਿਆ ਨਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸਿੱਖ ਧਨਾਢ ਕਿਸਾਨ ਵਰਗ ਆਪਣੀ ਮਾਇਕ ਤਾਕਤ ਨਾਲ ਆਮ ਸਿੱਖ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਵਰਗਲਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਤੇ ਰੁਚੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਲੁੱਟੇ ਜਾ ਰਹੇ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਹ ਗੱਲ ਜਚਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਫਿਰਕੂ ਇਕਮੁੱਠਤਾ, ਅੰਤਰ-ਫਿਰਕਾ ਜਮਾਤੀ ਚੇਤਨਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਵਰਗ ਮੂਲ ਸੁਭਾਅ ਪੱਖੋਂ ਹੀ ਆਂਕਾਂਖਿਆਵਾਨ (ambitious) ਹੈ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨ ਵਰਗ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਧਵੀਆਂ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ਾਂ ਪਾਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜਸੀ, ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਜੀਵਨ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਚੌਧਰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵੰਡਵੀਂ ਸੱਤਾ ਦੀ ਸਾਂਝ-ਪੂਰਨ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਨਾਲ ਰੱਜ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਇਸ ਦੀ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਬਣੀ ਧਾਰਨਾ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚਕਾਰ ਜਿਹੜਾ ਪਾੜਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਇਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ 'ਰਾਜ ਕਰੇਗਾ ਖ਼ਾਲਸਾ' ਦੇ ਮਨੋ ਰੋਗ-ਚੱਕਰ (syndrome) ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਨਾਲ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ ਹੈ।³³

ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ ਵਿਚ ਰੜਕਵੀਂ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਬਾਰੇ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਲੇਖ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਉਹ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਹੀ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀਵਾਨਾਂ, ਅਰਥਾਤ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਕੱਟੜ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹਨ। ਲੜ ਰਹੀ ਧਿਰ ਦਾ ਇਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਿਤਾਬ ਵਿੱਚੋਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ਼ਾਇਬ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਬਾਰੇ ਲਿਖੇ ਸਾਰੇ ਲੇਖਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਸਾਂਝੀ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਲੇਖਾਂ ਅੰਦਰ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਵੱਲੋਂ ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਰਲਗੱਡ ਕਰਨ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਵੱਲੋਂ ਉਠਾਏ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਬੇ-ਬੁਨਿਆਦ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਅਨਿਆਂ ਤੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੀ ਜ਼ਾਹਰ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ, ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਵੱਲੋਂ ਸੱਤਾ ਵਿਚ ਆਉਣ ਜਾਂ ਬਣੇ ਰਹਿਣ ਲਈ, ਆਮ ਸਿੱਖ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਝੂਠਾ ਪ੍ਰਾਪਗੰਡਾ ਕਾਰਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

32. *Ibid.*, pp. 1-44.

33. *Ibid.*, p. 498.

ਹਰੀਸ਼ ਕੇ. ਪੁਰੀ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਹੱਕੀ ਮੰਗਾਂ, ਮਸਲਿਆਂ ਤੇ ਗਿਲੇ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਮੁਜ਼ਾਹਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ : “ਇਕ ਵਾਰ ਵਾਰ ਪੜ੍ਹੀ ਜਾਂਦੀ ਮੁਹਾਰਨੀ, ਜਿਹੜੀ ਰਾਜਸੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਸਮਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਵੱਧ ਉੱਚਾ ਸੁਰ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ (ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ) ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਗਿਲੇ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ। (ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ) ਮੁਗਲ ਰਾਜ ਦੌਰਾਨ ਅਤੀਤ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਜੀਵਤ ਰੱਖੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ‘ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਖਿੰਡਾ ਕੇ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਣ’ ਲਈ ਬਜ਼ਿਦ ਦੋਖੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵੱਲੋਂ ਘੇਰਾਬੰਦੀ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਡਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।”

ਇਸ ਦੇ ਸਬੂਤ ਵਜੋਂ ਪੁਰੀ ਨੇ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਕ ਉਘੜਵੇਂ ਥੀਮ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ : “(ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ ਕਿ) ਅੰਗਰੇਜ਼ ਚਲੇ ਗਏ ਹਨ ਪਰ ਸਾਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਸਾਡੇ ਲਈ ਇਹ ਅਖੌਤੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਮਾਲਕਾਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਹੀ ਹੈ, ਚਿੱਟਿਆਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਕਾਲੇ ਆ ਗਏ ਹਨ। ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਤੇ ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੇ ਬੁਰਕੇ ਹੇਠ ਸਾਡੇ ਪੰਥ, ਸਾਡੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਸਾਡੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਕੁਚਲਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।”

ਉਸ ਨੇ ਅਤਿਅੰਤ ਦੁਖੀ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸੰਤ ਫਤਿਹ ਸਿੰਘ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਦਾਰਦਿਲੀ ਤੇ ਸਮਝਦਾਰੀ ਕਰਕੇ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਨੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬੇ ਦੇ ਮਸਲੇ ‘ਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਲਾਲ ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਦੌਰਾਨ ਇਹ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਜਿਹੜੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਆਈ ਹੈ, ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ (ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੀਆਂ) ਬੇੜੀਆਂ ਸਾਬਤ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।³⁴

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰੀਸ਼ ਕੇ. ਪੁਰੀ ਨੇ ਸਾਰੇ ਲੇਖ ਅੰਦਰ ਇਹ ਗੱਲ ਜਚਾਉਣ ‘ਤੇ ਪੂਰਾ ਜ਼ੋਰ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਤੇ ਵਿਤਕਰਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਰਿਹਾ, ਅਕਾਲੀ ਆਗੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਇਹ ਸਾਰਾ ‘ਵਾਵੇਲਾ’ ਆਪਣੇ ਯੁੱਧਨੀਤਕ ਉਦੇਸ਼ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਪਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਬਾਰੇ ਅਜਿਹੀ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਸਮਝ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਬਿਬੇਕ ਭੁੱਧੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ, ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਇਸੇ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋ ਹੋਰ ਹਮਖਿਆਲ ਵਿਦਵਾਨਾਂ (ਪ੍ਰੋ. ਜਗਰੂਪ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਤੇ ਪਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੱਜ) ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ ‘ਜ਼ਮੀਨੀ ਪੱਧਰ ਦੇ ਸਰਵੇਖਣ ‘ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ’ ਇਕ ਕਿਤਾਬ ਲਿਖੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਬਦਨਾਮ (demonize) ਕਰਨ ਲਈ ਬੌਧਿਕ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਕੋਝਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ (ਪਟਿਆਲਾ) ਦੇ ਦੋ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ (ਪ੍ਰੋ. ਭੂਪਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਬਰਿੰਦਰਪਾਲ ਸਿੰਘ) ਨੇ, ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ, ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਨਿਗਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਢਲੀਲਾਂ ਨਾਲ ਥੋਥ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਸੀ।³⁵

34. Harish K. Puri, “Akali Politics : Emerging Compulsions”, in Paul Wallace and Surinder Chopra, *op.cit.*, pp. 304-05.

35. Bhupinder Singh, “The Village View of Terrorism : Doxa or Episteme?”, *The Tribune*, May 7, 2000; Birinder Pal Singh, “Judge, judge thy work again”, *The Tribune*, May 28, 2000.

ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਭੂਮਿਕਾ

ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਹਿੰਦੂ ਹਾਕਮਾਂ ਤੋਂ ਰਾਜਸੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਾਉਣਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੋਚਣ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਤੌਰ-ਤਰੀਕੇ ਤੋਂ ਸੰਕਲਪਾਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣਾ ਹੈ... ਸਿੱਖ ਵਿਰਾਸਤ ਦੀ ਇਕ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਜਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਰਹੀ ਹੈ ਜੋ ਇਸਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਿੰਦੂ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਲੋਅ ਵਿਚ ਦੇਖਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਮੌਏ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂ ਤੇ ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਸਵਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਮੌਲਕਿਤਾ ਉਜਾਗਰ ਹੋਣੋਂ ਰਹਿ ਗਈ ਹੈ।

(ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ)

ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵੇਦਾਂਤਕ ਤੇ (ਭਾਰਤੀ) ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪੁਨਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਤੇ ਇਸਦਾ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਸਿੱਖ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਜ਼ੋਰ-ਸ਼ੋਰ ਨਾਲ ਸੰਚਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਮੁਹਿੰਮ ਚਲਾਉਣ ਦਾ ਨਿਸ਼ਚਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਕਾਟ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਇਸ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਨੂੰ ਉਚੇਚੀ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਤਹਿਤ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਗਮ (ਸੈਮੀਨਾਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਣ ਆਦਿ) ਜਥੇਬੰਦ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਗਮਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਿਤਾਬੀ ਸ਼ਕਲ ਦੇ ਕੇ ਵਿਆਪਕ ਪੈਮਾਨੇ ਤੇ ਵੰਡਿਆ/ਪਰਚਾਰਿਆ ਗਿਆ।

ਹਿੰਦੂ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਔਕੜ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਆਈ। ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ, ਕਿ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਬੌਧਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਉੱਤੇ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰੰਗ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਟਾਵੇਂ ਵਿਰਲੇ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਲੱਗਭੱਗ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਈ ਹੋਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਸਮਾਜੀ ਸਿਧਾਂਤ ਪੜ੍ਹੇ, ਉਹ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਾ-ਖੇਤਰਾਂ (disciplines) - ਫਿਲਾਸਫੀ, ਇਤਿਹਾਸ, ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ, ਭਾਸ਼ਾ-ਵਿਗਿਆਨ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਵਿਗਿਆਨ, ਅਰਥ-ਵਿਗਿਆਨ, ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨ, ਆਦਿ ਆਦਿ - ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਵਿਸ਼ਾ-ਖੇਤਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਘੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ

ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਟੇਟ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਤੇ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਸਟੇਟ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੇਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਸਟੇਟ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਕੀਹਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ? ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸਟੇਟ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਿਆ/ਬਦਲਿਆ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਟੇਟ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੋਧਿਆ ਜਾਵੇ? ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਟੇਟ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਸਟੇਟ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮੰਨਣ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਮੱਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਇਹ ਸਿੱਖਿਆ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਟੇਟ ਦਾ ਪੂਰਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਇਸਨੂੰ ਸਟੇਟ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਢਲ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਟੇਟ ਲਈ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਖੜੀਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਟੇਟ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਤਰਾ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਸਟੇਟ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੇ ਉਚਿਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ ਸਭਿਆਚਾਰ' ਦੀ ਯੂਰਪੀ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਤੇ ਆਤਮਸਤ ਕਰ ਲਈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ-ਏਕੀਕਰਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਗੂੜ੍ਹਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਸੁਰੱਖਿਆ ਨਾਲੋਂ 'ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੁਰੱਖਿਆ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਗਈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਜਰਬੇ 'ਚੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਾਬਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਕਿ 'ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੁਰੱਖਿਆ' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਅਸੀਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਟੇਟ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਦੁਸ਼ਮਣ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ-ਦੋਖੀ ਨੀਤੀਆਂ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਜਿਸ ਦਰਜੇ ਤਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪੀੜਤ ਵਰਗ ਆਪਣੀ ਆਤਮ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਨਾਉਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਸੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਸਟੇਟ ਨੂੰ 'ਕੌਮੀ ਅਸੁਰੱਖਿਆ' ਦਾ ਭੂਤ ਡਰਾਉਣ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਸਟੇਟ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧੇਰੇ ਹਿੰਸਾ-ਖੋਰੀ ਤੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਬਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਭਿਆਨਕ ਖ਼ੂਨੀ ਸਾਕੇ ਤੇ ਦੁਖਾਂਤ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਲੋੜ ਦਾ ਬੌਧਿਕ ਤਰਜ਼ ਵਿਚ ਗੂੜ੍ਹਾ ਹੁੰਗਾਰਾ ਭਰਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ, ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹੇਠਾਂ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਜੋ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਹੇਠਾਂ ਲਿਖੇ ਦੋਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹਨ:

1. ਕੁੱਝ ਸੁਆਰਥੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ 'ਦਰਬਾਰੀ' ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਅੱਡਰੀ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹਸਤੀ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਨੰਗੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਕਾਰਦੇ ਹੋਏ, ਇਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖਾ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਬੇਅਦਬ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਨਿਰਲੱਜਪੁਣੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕੀਤੀ।
2. ਕੁੱਝ ਹੋਰਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਝੂਠ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹਾ ਵਲ ਫੇਰ ਪਾ ਕੇ ਬੋਲਣ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਜੁਗਤ ਅਪਣਾਈ।
3. ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਇਸਦੇ ਸਰਬੱਤ-ਹਿਤੈਸ਼ੀ (universalism) ਪੱਖ ਉੱਤੇ ਇਕਪਾਸੜ ਤੇ ਉਲਰਵਾਂ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ, ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੀ

- ਵਿਲੱਖਣ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾਂ ਰਹੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰਨ ਦਾ ਫ਼ਰੋਬ ਆਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।
4. ਥੋੜ੍ਹਿਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸ਼ਰਧਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂਤਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਥੋਪਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਸਿਰਜੇ ਗਏ ਗੁੰਮਰਾਹ-ਕਰੂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਪਰਵਰਗਾਂ ਨੂੰ, ਬਿਨਾਂ ਸੋਚੇ ਵਿਚਾਰੇ, ਸੱਤ ਬਚਨ ਕਹਿ ਕੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਪਿੱਛਲੱਗ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, 'ਸੰਯੁਕਤ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ', 'ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ', 'ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ', 'ਕੌਮੀ ਏਕੀਕਰਨ' (national integration) ਵਰਗੇ ਛਲਾਵੇ ਭਰੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਬੇਸਮਝੀ ਨਾਲ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਕੁਤਾਹੀ ਆਮ ਹੋਈ।
 5. ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਰੰਗਤ ਦੇਣ ਦਾ ਅਨਾਚਾਰ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।
 6. ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਭੂਤਾ ਦੀ ਰੀਝ ਦਾ ਬੀਜ-ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਨ ਦੀ ਬਦਨੀਤ ਨਾਲ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ 'ਸਿੱਖ ਬਾਦਸ਼ਾਹ' ਦੇ ਅਕਸ ਨੂੰ ਮਿਟਾ ਕੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਅਜੋਕੇ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ 'ਸੈਕੂਲਰ' ਦਰਸਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ। ਉਸਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਰਾਖ਼ਦਿਲੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਮੌਲਿਕ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਇ, ਇਸਨੂੰ ਅਯੋਗ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਧੁਨਿਕ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦੀ ਬੇਈਮਾਨੀ ਕੀਤੀ ਗਈ।

ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਕੁੱਝ ਠੋਸ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮੁਹਿੰਮ ਦਾ ਸਿੱਖ ਦੋਖੀ ਖ਼ਾਸਾ ਤੇ ਰੋਲ ਭਲੀਭਾਂਤ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਗਵੰਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਐਡਵੋਕੇਟ ਜਨਰਲ ਭਗਵੰਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ ਨੇ 31 ਦਸੰਬਰ 1983 ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਸੈਨਟ ਹਾਲ ਅੰਦਰ, ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮੰਨੇ-ਪ੍ਰਮਾਣੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਭਾਸ਼ਣ ਵਿਚ ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਰੱਦ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਕਿ 'ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਇਕ ਹੀ ਚੀਜ਼ ਹਨ' ਅਤੇ ਇਸ 'ਅਟੱਲ ਸੱਚਾਈ' ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ 'ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਪਿੱਠ ਪੂਰ ਰਹੇ ਹਨ'। ਮਾਯੂਸੀ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਮੌਕੇ 'ਤੇ ਹਾਜ਼ਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰ ਨੇ, ਇਕ ਜਾਅਲੀ 'ਵਿਦਵਾਨ' ਦੇ ਇਸ ਝੂਠੇ ਤੇ ਹੋਛੇ ਦਾਅਵੇ ਵਿਰੁੱਧ ਦਲੀਲ ਜੁਟਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸੀ! * ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, 1985 ਵਿਚ ਸ. ਭਗਵੰਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ ਨੇ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਉਸੇ ਕੂੜ ਮੰਤਵ ਨਾਲ, ਆਪਣੇ

* ਸ. ਭਗਵੰਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸਦਾ ਇਹ ਭਾਸ਼ਣ ਚੁੱਪ ਕਰਕੇ ਸਰਵਣ ਕੀਤਾ!

ਇਸ ਭਾਸ਼ਣ ਦੇ ਮੂਲ ਪਾਠ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵਾਧੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ, ਦੋਨਾਂ ਜੁਬਾਨਾਂ ਵਿਚ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਛਾਪਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਇਮਦਾਦ ਨਾਲ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵੰਡਿਆ ਤੇ ਪਰਚਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਸਿਰਲੇਖ ਉਸ ਨੇ ਚੌਰਾਹੇ 'ਤੇ ਖਲੋਤੇ ਸਿੱਖ (Sikhs at Cross-Roads) ਰੱਖਿਆ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਵਿੱਚੋਂ ਲੇਖਕ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਨਮੂਨੇ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ :

“ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਮੂਲ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਹੀ ਵੱਡਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਅਸਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਹੀ ਸ਼ੁੱਧ ਤੇ ਸਵੱਛ ਰੂਪ ਹੈ...ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਮਹਾਨ ਤਰਜਮਾਨ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਇਕ ਰਚਨਾਵਾਂ (ਜਿਵੇਂ ‘ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ’ ਆਦਿ) ਹੀ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਸੁਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਦਾ ‘ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ’ ਇਸ ਲਈ ਅੱਖੋਂ ਪਰੋਖੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਇਕ ਅਸਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਧਰਮ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ... ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਰਚਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਆਮ ਪਾਠਕਾਂ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਬੋਲੀ ਅਸਲੋਂ ਪੁਰਾਤਨ ਤੇ ਸਮਝ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ ਤੇ ਇਹ ਅੱਜ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਲਈ ਵੀ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਹੀ ਸਿੱਧ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ।”¹

“ਇਸ ਕਾਲ ਵਿਚ, ਜਿਹੜਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਾਮਰਾਜੀ ਸਾਜ਼ਸ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਸਿੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਅੱਡ ਕਰਨਾ ਸੀ, ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਅਲੋਪ ਹੋਣ ਲੱਗਾ, ਹਾਲਾਂਕਿ (ਪਹਿਲਾਂ) ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਅਰਧ-ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਤਕ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਹੱਥੋਂ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਸਿਉਂਕ ਦਾ ਖਾਜਾ ਬਣਨ ਲਈ ਅਲਮਾਰੀਆਂ ਵਿਚ ਬੰਦ ਕਰ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਅੰਗਰੇਜ਼ ਪੱਖੀ ਧਾਰਮਿਕ ਲੀਡਰਾਂ ਨੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਆਮ ਜਨਤਾ ਤੋਂ ਅੱਖੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦਾ ਬਹੁਤਾ ਭਾਗ ਸਾਧਾਰਨ ਆਦਮੀ ਦੀ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਦੀ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਆਮ ਧੁਮਾ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਤਾਂ ਦਸਮ ਗੁਰੂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ...ਮੈਂ ਬੜੇ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਰਾ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਮੱਤਭੇਦ ਇਸ ਕਰਕੇ ਦਿਸਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦਸਮ ਗ੍ਰੰਥ ਦੇ ਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਝ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਹਨ, ਪਰ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਬਾਰੇ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿਉਂਜੁ ਇਹ ਗ੍ਰੰਥ 37 ਵਿਭਿੰਨ ਮਹਾਂ ਪੁਰਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪੁਰ ਸਮਿਲਤ ਹੈ ਅਤੇ ਕਠਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹੈ।”²

“ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਦ ਵਿਯਾਸ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਮੀਮਾਂਸਾ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿਕਲੇ ਹੋਏ ਹਨ...ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਧਾਰ-ਗ੍ਰੰਥ ਮੰਨ ਲਈਏ ਤੇ ਉਸ ਪੁਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖੀਏ ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੇ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿਚ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਸ਼ਤ ਵੀ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਦਿਸੇਗਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਕਾਲ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਭਗਤ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹਨ।”³

1. ਭਗਵੰਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, ਚੌਰਾਹੇ 'ਤੇ ਖਲੋਤੇ ਸਿੱਖ, ਸਫ਼ੇ 17-18.

2. ਉਹੀ, ਸਫ਼ੇ 20-21.

3. ਉਹੀ, ਸਫ਼ੇ 22.

“(ਇਸੇ) ਸੋਢੀ ਵੰਸ਼ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਹੋਏ, ਜੋ ‘ਲਵ’ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਸੰਤਾਨ ਸਨ, ਜਦ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ‘ਕੁਸ਼’ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਸੰਤਾਨ ਸਨ...ਉਪਰੋਕਤ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸਿੱਧ ਹੋਇਆ ਕਿ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ (ਸਿਵਾਇ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜੋ ਤ੍ਰਿਹਣ ਖੱਤਰੀ ਸਨ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਮਰ ਦਾਸ ਜੋ ਭੱਲੇ ਖੱਤਰੀ ਸਨ) ਵਿਸ਼ਨੂੰ ਅਵਤਾਰ ਸ੍ਰੀ ਰਾਮ ਚੰਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਸੰਤਾਨ ਸਨ...ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦਸ ਅਵਤਾਰਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।” ਜੇਕਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਜ਼ਾਹਰਾ ਤੱਥ ਦੀ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਈ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ “ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਅੱਖੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ।”⁴

ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨੀਂ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਮਲੇ ਕਾਰਨ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤ ਅੰਦਰ ਤਿੱਖਾ ਉਬਾਲ ਆਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਲੇਖਕ ਹਿੰਦੂ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਦੇ ‘ਜੋਸ਼’ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਕੁਮੱਤ ਦੇਣ ਦੀ ਹਿਮਾਕਤ ਕਰਨ ਤਕ ਚਲਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਕਿ “ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਸਮਝ ਆ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਮੈਂ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਕਿ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇਣੀ ਲੋੜੀਂਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਆਦੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ। ਨਾਮ ਜਪਣ ਲਈ ਜਾਂ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਨੂੰ ਯਾਦ ਕਰਨ ਲਈ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੰਦਰ, ਮਸਜਿਦ ਜਾਂ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਦੀ ਅਸਲੋਂ ਕੋਈ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਤਾਂ ਅਜਿਹੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਥਾਨਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੇ।”^{5*}

ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਇਸ ‘ਸਿਫਤ’ ਬਦਲੇ ਹੀ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਬਲਰਾਮ ਜਾਖੜ (ਸਪੀਕਰ ਲੋਕ ਸਭਾ) ਨੇ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਵੱਲੋਂ ਉਚੇਚੇ ਲਿਖੇ ‘ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ’ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਦੀ ਕ੍ਰਿਤ ਦੀ ਉਪਮਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਸੀ : “ਮੈਨੂੰ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲਾਭਦਾਇਕ ਰਚਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇਸ਼-ਧੋਰੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਕੋਝੇ ਇਰਾਦਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਸਫਲ ਤੇ ਬੇਅਸਰ ਬਣਾ ਦੇਵੇਗੀ, ਜਿਹੜੇ ਦੋ ਭਰਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪਾੜ ਪਾਉਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ।” ਧੁਨੰਤਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਨੇ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ‘ਪਰਾਕਬਨ’ ਵਿਚ ਵਿਦਵਤਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡੇ ਦੀ ਸੁਰ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ : “ਪਿਛਲੇ ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਕੱਟੜ-ਵਾਦੀਆਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਪਰਸਪਰ ਟੱਕਰ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਚੰਗੇਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਚਾਰ ਦੇ ਸੁਭਾਉ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਰੁਕ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਦੁਫਾੜ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੈ ਅਤੇ ਵਧਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਸਿੱਖ ਜਮਾਤ ਦੇ ਉੱਜਲ ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਇਕ ਭਾਰੀ ਖ਼ਤਰਾ ਹੈ...ਹਿੰਦੂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਨੀਤੀ ਸਦਕਾ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਖੱਟਿਆ ਹੀ ਖੱਟਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਪਿਛਲੇ ਕੁੱਝ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ

* ਭਗਵੰਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ, ਉਸਦੇ ਸਪੱਤਰ ਨਵਜੋਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ ਵੱਲੋਂ ਹਿੰਦੂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਤੇ ਹਿੰਦੂਤਵੀ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਹੋਡਾ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਬਣ ਜਾਣਾ ਕੋਈ ਅਚੰਬੇ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦੀ।

4. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 51.

5. ਉਹੀ, ਸਫ਼ੇ 86, 88.

ਮਾੜੇ ਭਾਗਾਂ ਕਰਕੇ ਵਾਪਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਇਸ ਪਾਸੇ ਦਵਾਇਆ ਹੈ। ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦਾ ਇਸ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਥ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਸਾਵਧਾਨ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।”*

ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ

ਉਸੇ ਹੀ ਰਾਜਸੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਮੁਖੀ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ *ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ* ਦੇ ਅਨੁਵਾਨ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਛਾਪਣ ਦੀ ਸੇਵਾ ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹੇਠ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਫ਼ਾਉਂਡੇਸ਼ਨ (ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ) ਨੇ ਨਿਭਾਈ ਸੀ, ਸਿੱਖ ਫਲਸਫੇ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਭੁਗਤਾਉਣ ਦੇ ਖੋਟੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਇਹ ਗੁੰਮਰਾਹਕੁਨ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਸਨ ਕਿ, “ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਨਵੀਂ ਲਹਿਰ ਚਲਾਈ ਤੇ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਇਕ-ਮੁੱਠ ਕੀਤਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੀ ਖਾਤਰ ਸੀ।”⁶ ਅਤੇ “ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ 31 ਮਾਰਚ 1699 ਨੂੰ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਇਕ ਸਰਬ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਦਾ ਇਕੱਠ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਇਕੱਠ ਵਿਚ ਇਕ ਬੜੇ ਅਲੌਕਿਕ ਨਾਟਕ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ...ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਈ ‘ਪੰਜ ਪਿਆਰਿਆਂ’ ਦੀ ਇਕ ਕੌਂਸਲ ਬਣਾਈ...ਇਸ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਕੌਂਸਲ ਜਾਂ ਵਜ਼ਾਰਤ (ਕੈਬਨਿਟ) ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਵਰਣਾਂ ਜਾਤਾਂ, ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਦੇ ਪੰਥ ਸਨ। ਸਿੱਧ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਇਹ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਸੀ।”⁷ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੁਣੋ : “ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸਾਰੀ ਕੌਮ ਗ੍ਰੰਥ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਹੈ, ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ ਕਿ ਉਹ ਗ੍ਰੰਥ ਕੁਰਾਨ ਹੈ ਜਾਂ ਪੁਰਾਨ ਹੈ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ। ਗ੍ਰੰਥ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ (ਭਾਰਤੀ) ਕੌਮ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਜਜ਼ਬਾ ਬਣ ਗਿਆ।”⁸

ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸੁਆਰਥੀ ਬਿਰਤੀ ‘ਚੋਂ ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੇ ਉੱਚੇ ਰੂਹਾਨੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵੇਂ ਪੱਧਰ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਆਰਥਾਂ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਂਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ : “ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਹੁਣ ਵੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਚੌਕੀਦਾਰ ਹਨ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਿਪਾਹੀ ਹਨ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰਾ ਹੋਣ ‘ਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੁਰਬਾਨੀ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਿਯ ਬਣਾਂਦੀ ਹੈ।”⁹

* ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ ਨੂੰ 1985 ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਪਦਮ-ਭੂਸ਼ਣ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। (The Indian Express, Feb. 3, 1985)

6. ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ*, ਸਫ਼ਾ 2.

7. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 4.

8. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 10.

9. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 20.

ਸ. ਖੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ

ਸਤੰਬਰ 1984 ਵਿਚ 'ਕਰਿੱਡ'*(CRRID) ਵੱਲੋਂ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿਖੇ ਕਰਵਾਏ ਗਏ ਸੈਮੀਨਾਰ ਅੰਦਰ ਬੋਲਦਿਆਂ ਸ. ਖੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਹੋਣ ਵੇਲੇ "ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਜੈਨ ਮੱਤ ਤੇ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਵਾਂਗ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਨੇ ਵੈਸ਼ਨਵੀ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਉੱਤੇ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ। ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਤੀ ਹੀ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਅੰਦਰ ਉਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵੱਢ ਨਹੀਂ ਮਾਰਿਆ ਸੀ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਜੈਨਮੱਤ ਤੇ ਬੁੱਧਮੱਤ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਮਰਯਾਦਾ ਨੂੰ ਹੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ, ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਬਾਰੇ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਬਾਰੇ, ਧਰਮ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤ, ਅਤੇ ਜਨਮ, ਮੌਤ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਜਨਮ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ, ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਬਣਿਆ-ਤਣਿਆ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਤੋਂ ਹੀ ਲਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋਏ ਦੂਸਰੇ ਦੋਨੋਂ ਮੱਤਾਂ (ਜੈਨਮੱਤ ਤੇ ਬੁੱਧਮੱਤ) ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਮਸਲਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਲਝਵਾਂ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਬਲਕਿ ਇਸਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਰੂਪ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੀ।"¹⁰ ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ 'ਵੇਈਂ ਪਰਵੇਸ਼' ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਖ਼ਾਲਸੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਤਕ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨ ਕਰਦਿਆਂ ਖੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਾਂ ਬਾਊਬੀ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸਦੇ ਤੁਰੰਤ ਬਾਅਦ ਉਸਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਦੇ ਭਾਵ ਤੇ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਲੱਗਭੱਗ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਕਾਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ: "ਕੀ ਇਹ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹਨ ਕਿ ਇਕ ਨਵੇਂ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੇ ਜਨਮ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ? ਪਰੰਤੂ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਧਿਆਨ ਵਿਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਵੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਭਾਈਚਾਰਾ, ਭਾਵ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ, ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਹੀ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਗੱਲ ਬੜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਨੂੰ (ਮੁਗ਼ਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ) ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਸੌਂਦਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਨੁਮਾਇੰਦੇ ਬਣ ਕੇ ਗਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰ ਨੇ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰੰਤ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਬਣੇ, ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਹਾਦਤ ਕਹਿ ਕੇ ਨਿਵਾਜਿਆ ਸੀ। ਖ਼ੁਦ ਗੁਰੂ (ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ) ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਪੰਥ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਸੀ।"¹¹

ਗੁਰੂ ਕਾਲ ਤੋਂ ਅਗਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਖੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਢੀਠ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਲਿਆ। ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ "ਫਿਰ ਬੰਦਾ ਬੈਰਾਗੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਸੱਤਾ ਦੀ ਜੰਗ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਈ। ਲਛਮਣ ਦਾਸ, ਜਿਹੜਾ ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਸੀ, ਬੰਦਾ ਬੈਰਾਗੀ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਨੇ, ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ, ਉਸਦੇ ਨਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲ ਕੇ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ,

* 'ਕਰਿੱਡ' ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਅਗਲੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

10. Bipan Chander and Khushwant Singh, *Many Faces of Communalism*, p. 4.

11. *Ibid.*, p. 6.

ਕਿਉਂਕਿ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਦਾ ਨਾਂ ਲਛਮਣ ਦਾਸ ਹੋਣਾ ਮਨ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਭਾਉਂਦਾ। ਬੰਦੇ ਦੀ ਜੰਗੀ ਸਫਲਤਾ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਜਿਥੇ ਹਿੰਦੂ ਜਾਟਾਂ ਦੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਸੀ। ਇਹ ਲੋਕ ਹਿੰਦੂ ਸਨ, ਉਹ ਸਿੱਖ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਮਝੀ ਸੀ। ਇਹ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਸੀ। ਬੰਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਝੰਡੇ ਹੇਠ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਭਿੰਨਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ।” ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਨੇ ਮਿਸਲਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ “ਮਿਸਲਾਂ ਦੇ ਆਗੂ ਉਹ ਲੋਕ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਪਰੰਤੂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਇਸ ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਰਾਬਰ ਸਾਥ ਦਿੱਤਾ।”¹² ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਉਸਨੇ ਹੋਛੇ ਤੇ ਸ਼ੇਖੀ-ਖੋਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਕਿ “ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਵੀ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਸਾਡੇ ਇਸ ਕੁੱਲ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੇ 40 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਉਹ ਸਾਰਾ ਨਿਖੇੜਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।”¹³ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਦਾ ਤੋੜਾ ਇਥੇ ਝਾੜਿਆ ਕਿ “ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲਾ ਅਸਲੀ ਨਿਖੇੜਾ 1849 ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।” ਇਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਉਸਨੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ‘ਵੱਖਰੀ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ’ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਉਹੀ ਜਾਣਿਆ-ਪਛਾਣਿਆ ਰਾਗ ਅਲਾਪਿਆ।

ਇਸੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਕ ਲਿਖਤ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਨਸੀਹਤ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ ਅਕਾਲੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗ਼ਲਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦਰੁਸਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਕਦਮ ਉਠਾਉਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ:

- (ੳ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਭਾਰਤੀ ਪਛਾਣ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਹਨ, ਭਾਰਤ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਵੱਖਰਾ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਗੇ।
- (ਅ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਤੇ ਦੀ ਉਹ ਮੱਦ ਬਦਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਕੌਮ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।
- (ੲ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਰ ਫਿਰ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਲਈ ਵੱਖਰਾ (ਨਿੱਜੀ) ਕਾਨੂੰਨ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ ਧਾਰਾ 25 ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੀ ਹਰ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।¹⁴

ਪ੍ਰੋ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨ ਪ੍ਰੋ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਜਿਸ ਨੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਤੇ ਸੰਤ ਹਰਚੰਦ ਸਿੰਘ ਲੌਂਗੋਵਾਲ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮਝੌਤੇ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਸੀ, ਨੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਆਧਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ

12. *Ibid.*, p. 7.

13. *Ibid.*, p. 8.

14. Khushwant Singh, “A Formula for Peace in Punjab”, *Surya India*, Aug. 1984, p. 45.

ਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੱਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਤੇ ਸ਼ੈਲੀ ਨਾਲ ਬੋਝਲ ਇਕ ਉਲਝਿਆ ਜਿਹਾ ਲੇਖ ਲਿਖਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਭਨਾਂ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਇਆ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਮਾੜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕੀਤੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਇਕ ਸੰਪਰਦਾਇ (ਭਾਵ ਸਿੱਖ ਪੰਥ) ਦੀ ਆਤਮ ਰੱਖਿਆ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਤਿ ਬੇਰੁਖੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ। ਉਸਨੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ ਜੋ ਨੁਸਖਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਉਸਦੇ ਬਿਪਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੀ ਕਰੂਪ ਝਲਕ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਲਿਖਿਆ :

“ਅੱਜ ਜਿਹੜੇ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨ ਜਾਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਕਰਮ ਨੂੰ ਜੇ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਕ੍ਰਿਆ ਸਮਝ ਕੇ ਉਸ ਮੂਲ ਕ੍ਰਿਆ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰੀਏ ਜਿਸਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ, ਤਾਂ ਗੱਲ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨ, ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਇਕ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੀ ਆਤਮ ਰੱਖਿਆ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਸੰਚਾਲਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਧੁਰ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ, ਆਪਣੀਆਂ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਝਲਕਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀਆਂ। ਜੇ ਇਹ ਕਹੀਏ ਕਿ ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਉਹ ਖੁਦ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਕਥਨ ਭਾਵੇਂ ਠੀਕ ਵੀ ਹੋਵੇ ਪਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਕਿਵੇਂ ਵੀ ਸੁਧਾਰਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਸਾਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਨੀਂਹ ਬਣਨ ਲਈ ਬਚੇ ਇੱਕੋ ਇਕ ਤੱਤ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਆਧਾਰਾਂ ਨੂੰ, ਇੱਕੋ ਜਾਤੀ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸ਼ਕਤੀ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਦੰਭ-ਵਸੀਲੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਪਛਾਣ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲਤਰ ਅਤੇ ਡੂੰਘੇਰਾ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ। ਡੂੰਘਾਈ ਦੇ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਿਮਰਤੀ ਨੂੰ ਦੂਰ ਭੂਤਕਾਲ ਤਕ ਲਿਜਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਲੋਕ ਧਾਰਾ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਨਾ ਪਵੇਗਾ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਦੇਵ ਮਾਲਾ ਤੇ ਲੋਕ-ਪੁਰਾਣ ਨਾਲ ਵੀ। ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦੇ ਪਸਾਰ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਅਤੇ ਭੂਮੀਪਤੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਅਮਲਕਾਰੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰ ਕੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਹਿੰਦੂ ਮੱਧ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਸਗੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਰਵਹਾਰੇ ਵਰਗ ਅਛੂਤਾਂ ਹਰੀਜਨਾਂ, ਪੇਂਡੂ ਕਾਮਿਆਂ, ਸ਼ਹਿਰੀ ਕਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਅਧਿਆਤਮਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਨਾ ਪਵੇਗਾ; ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਉਪ-ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਡੋਗਰਾ, ਹਿਮਾਚਲੀ, ਗੁਜਰ ਆਦਿਕ ਦੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਅੰਤਰਸਾਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਇਕਾਂਗੀ ਸੁਰ ਨਾਲ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਸੁਰਾਂ ਜਗਾ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝੀ ਰਾਗਨੀ ਉਸ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਦੇ ਸੰਵਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕਰਨੀ ਪਵੇਗੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਕਹਿਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੀ ਨਾ ਹੋਵੇ ਬਲਕਿ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵੀ ਕਹਿਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਤਾਂ ਇਉਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਬਣਾਨਾ ਕਾਫੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਬੋਲੀ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਰੂਪਾਂਤਰਨ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮਾਨਵ ਵਸਤੂ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਬਣ ਜਾਵੇ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਵੀ।”¹⁵

ਉਸਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅੰਦਰ ਵਿਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਕਸੂਰਵਾਰ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ :

“ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕੀਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਪੁਨਰਗਠਨ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਟੁੰਡੇ ਅਸਰਾਜ ਵਰਗਾ ਪੰਜਾਬ, ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਆਕਾਂਖਿਆ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਨ ਦੇ ਆਪਣੇ ਯਤਨਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਇਕ ਤੀਜੇ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵੱਲੋਂ ਉਦਾਸੀਨ, ਇਕਾਂਗੀ ਆਂਤਰਿਕ-ਕੁੰਠਨ ਅਤੇ ਅੰਤਰਬਾਧਾ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਅਪਵਰਜਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।”¹⁶

ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰੇਮੀ ਲੇਖਕਾਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਵਿਚ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਹਿੰਦੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਘੁਸੇੜਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਰੁੱਧ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਇਸਨੂੰ, ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਉਣ ਦੀ ਗਿਣੀ-ਮਿਥੀ ਯੋਜਨਾ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਪ੍ਰੋ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਇਸ ਸਹੀ ਨਿਰਣੇ ਤੇ ਹਕੀਕੀ ਸਰੋਕਾਰ ਨੂੰ, ਨਫਰਤ ਭਰੇ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ‘ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੁੱਧਵਾਦ’ ਤੇ ‘ਸਿੱਖ ਜਾਤੀ ਦਾ ਹੰਕਾਰ’ ਕਹਿ ਕੇ ਭੰਡਿਆ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਦਾ ਬੇਬਾਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ :

“ਭਾਰਤੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਿਹੜੀ ਆਵਾਜ਼ ਜਥੇਬੰਦਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਠਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਔਖਿਆਈ ਦੀ ਗੱਲ ਕੇਵਲ ਇਕ ਸੌਖਾ ਜਿਹਾ ਬਹਾਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਅਸਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਿਕ ਸੁੱਧਵਾਦ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਿਰਾ ਸਿੱਖ ਜਾਤੀ ਹੰਕਾਰ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ।”¹⁷

ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਨੇ ਪ੍ਰੋ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਬੇਬਾਕ ਹੋ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ‘ਗੁਰਮਤਿ ਚੇਤਨਾ’ ਵਿਰੁੱਧ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜੰਗ ਛੇੜਨ ਦਾ ਹੋਕਾ ਦਿੱਤਾ। ‘ਗੁਰਮਤਿ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ’ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਲੇਖ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਨੁਸਖਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ :

“(ਮਾਰਕਸਵਾਦ) ਨੂੰ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਵਿਚ ਉਤਰ ਜਾਣਾ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰਮਤਿ ਚਿੰਤਨ ਉਤਰਿਆ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਉਹ ਥਾਂ ਲੈਣੀ ਪਵੇਗੀ ਜੋ ਅਣ-ਇਤਿਹਾਸਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਗੁਰਮਤਿ ਨੇ ਮੱਲੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਵੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ ਅਤੇ ਓਥੇ ਇਹ ਸੰਘਰਸ਼ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋਵੇਗਾ। ਦੋਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੀ ਜਿੱਤ ਮਗਰੋਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਸਾਰਥਿਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਾਕਾਰ ਹੋ ਸਕੇਗਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਤਾਂ ਇਹ ਸੁਪਨਾ ਨਿਰਾਰਥਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਇਕ ਝੁੱਲਾ ਹੀ ਰਹੇਗਾ।”¹⁸

16. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 166.

17. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 22.

18. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ: ਪ੍ਰਮਾਣ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ, ਸਫ਼ਾ 88.

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚਾਰ ਸੰਮੇਲਨ

ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਗਰਾਂਟਸ ਕਮਿਸ਼ਨ (ਯੂ.ਜੀ.ਸੀ.) ਨੇ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ, ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਨੂੰ 'ਧਾਰਮਿਕ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਤੇ ਸਹਿ-ਹੋਂਦ' ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ 'ਤੇ ਉਚੇਚੇ ਸੈਮੀਨਾਰ ਕਰਨ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ ਸਨ, ਜਿਸਦਾ ਜ਼ਾਹਰਾ ਉਦੇਸ਼ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਬੌਧਿਕ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਵਰਗ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ ਦੇ ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਵੱਲੋਂ ਮਾਰਚ (20-22) 1985 ਵਿਚ ਇਕ ਤਿੰਨ-ਰੋਜ਼ਾ ਵਿਚਾਰ ਸੰਮੇਲਨ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ। ਗੋਆ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਗਵਰਨਰ ਅਤੇ ਜਾਣੇ-ਪਛਾਣੇ ਰਾਜ-ਦਰਬਾਰੀ ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਜਿਸ ਨੇ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਦੀ ਬੇਹਯਾਈ ਨਾਲ ਹਮਾਇਤ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਇਸ ਸੰਮੇਲਨ ਦੇ ਮੁੱਖ ਮਹਿਮਾਨ ਸਨ। ਸੰਮੇਲਨ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ. ਐੱਸ.ਐੱਸ. ਬੱਲ, ਵਾਈਸ ਚਾਂਸਲਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ; ਸ. ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ, ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ, ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਪਟਿਆਲਾ, ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਡਾ. ਮਦਨਜੀਤ ਕੌਰ, ਡਾ. ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਆਦਿ) ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ ਗ਼ੈਰ-ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ। ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਮੁਖੀ ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸੁਆਗਤੀ ਭਾਸ਼ਣ ਵਿਚ ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੀ ਉਪਮਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ "ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਕ ਮਹਾਨ ਸਪੂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਨਾਜ਼ ਹੈ।"¹⁹ ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਮਹਿਮਾਨ ਬਣਾਉਣ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਗੁਣਗਾਣ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਜ਼ਾਹਰਾ ਮਕਸਦ ਉਸ ਦੇ ਨਾਕਾਬਲੇ-ਮੁਆਫ਼ ਗੁਨਾਹਾਂ ਉੱਤੇ ਪਰਦਾ ਪਾਉਣਾ ਤੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਉਸ ਦੀ ਖੋਈ ਹੋਈ ਪੜਤ ਬਹਾਲ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਬੁਲਾਰਿਆਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਪਸੀ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਮਿਲਵਰਤਨ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਿਆਂ, ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਵਰਗ ਨੂੰ 'ਫ਼ਿਰਕੂ ਤੰਗਨਜ਼ਰੀ' ਤੇ 'ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ' ਦਾ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਇਆ। ਡਾ. ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਾਇੰਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਉੱਚਾ ਰੁਤਬਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ "ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਾਇੰਸ ਕੋਲੋਂ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਪਾਠ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।"^{20*} ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ, ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਬੌਧਿਕ ਰੀਤ ਅਨੁਸਾਰ, 'ਬਚਿੱਤ੍ਰ ਨਾਟਕ' ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਤੇਗ਼ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਹਾਨ ਸ਼ਹਾਦਤ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਰੰਗਤ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਉਹਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਤਿਲਕ ਜੰਝੂ ਦੀ ਰਾਖੀ', ਭਾਵ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਿੱਤੀ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਸੀਮਤ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਜ਼ਮੀਰ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ

* ਧਰਮ ਵਿੱਚੋਂ ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਸਾਇੰਸ ਵਿੱਚੋਂ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇਖਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਵਿਗਿਆਨ-ਪੂਜ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਪੜਚੋਲਵਾਂ ਮੁਲਾਂਕਣ 'ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਸੱਚ ਕੀ ਹੈ?' ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ, ਹਥਲੀ ਜਿਲਦ ਦੇ ਸੱਤਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਦਰਜ ਹੈ।

19. Wazir Singh (ed.), *Religious Pluralism and Co-existence*, p. 3.

20. *Ibid.*, p. 5.

ਦੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਜਮਹੂਰੀ ਅਸੂਲ ਨੂੰ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨ ਦੇ ਉਚੇਰੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ, ਰਾਜਸੀ ਸੁਆਰਥ ਲਈ, ਤੰਗ ਦਾਇਰੇ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰਨਾ ਬਿਪਰਵਾਦ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਬੌਧਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ ਲੰਮੇ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਬਿਪਰਵਾਦੀ ਰੀਤ ਦਾ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।

ਵਿਚਾਰ ਸੰਮੇਲਨ ਅੰਦਰ ਭਾਗ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਧਾਰਮਿਕ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ‘ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ’ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤੀ। ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ (ਪਟਿਆਲਾ) ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਲੱਗਭੱਗ ਸਾਰੇ ਹੀ ਵਿਦਵਾਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਮ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਵਾਦੀ ਕਹਿਣ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਮਝ ਤੇ ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹਿ-ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਨ ਤਕ ਸੀਮਤ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਤੇ ਸਹਿ-ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਜਾਹਰਾ ਤੱਥ ਨੂੰ ਤਸਲੀਮ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਹਿ-ਹੋਂਦ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੀ ਮਸਲਾ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਅਸਲੀ ਸਵਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸਮੀਕਰਨ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਭਾਵ, ਕੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਪਬਲਿਕ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਰੁਤਬਾ ਬਰਾਬਰ ਹੈ, ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਇਕ ਧਰਮ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੇ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦਾ ਅਮੁੱਖ (ਨੀਵਾਂ) ਹੈ? ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਤੇ ਸਹਿ-ਹੋਂਦ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਹਿ-ਹੋਂਦ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਉਚ-ਨੀਚ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਸਿੱਧੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਹ ਦਰਸਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਸਾਰੇ ਧਰਮ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਇਥੇ ਪਬਲਿਕ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ (ਹਿੰਦੂ) ਧਰਮ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਫ਼ਦਾਰੀ ਤੇ ਦੂਸਰੇ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਵਿਤਕਰੇਬਾਜ਼ੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ; ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਪੁਆੜੇ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਇਹ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਹੀ ਹੈ।²¹ ਸੈਮੀਨਾਰ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਇਹ ਸੱਚ ਬੋਲਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਨਾ ਕੀਤੀ।

ਇਸੇ ਹੀ ਸਮੇਂ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ (ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ) ਦੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਦੀ ਮੁਖੀ ਪ੍ਰੋ. ਮਦਨਜੀਤ ਕੌਰ ਨੇ, ਯੂ.ਜੀ.ਸੀ. ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹੇਠ, ‘ਪੰਜਾਬ ਸਮੱਸਿਆ’ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ‘ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਸਹਿ-ਹੋਂਦ’ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ, ਤੱਦੀ ਨਾਲ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਇਕ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਹੱਥ ਲਿਆ।²² ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ ਵੱਲੋਂ ਫ਼ਰਵਰੀ 1985 ਵਿਚ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਛਿਮਾਹੀ ਰਸਾਲੇ (*Journal of Sikh Studies*) ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ ਕੱਢਣਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਮਾਰਚ 1986 ਵਿਚ ਇਸੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ ਯੂ.ਜੀ.ਸੀ. ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ ‘ਨੈਸ਼ਨਲ ਸੈਮੀਨਾਰ’ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨਾ ਕੋਈ ਸਬੱਬੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਮੰਨੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ। ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਉਪਰ ਬਿਆਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ ਵਿਚ ਛਪੇ ਤੇ ਫਿਰ ਸੈਮੀਨਾਰ ਅੰਦਰ ਦੁਹਰਾਏ ਗਏ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਝਾਤੀ ਮਾਰਦੇ ਹਾਂ, ਤਾਂ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਅਕਾਦਮਿਕ

21. *Ibid.*, p. 48.

22. Madanjit Kaur (ed.), *Co-existence in Pluralistic Society: Punjab Issues and Prospects*, p. ix.

ਜਾਪਦੀ ਇਸ ਸਮੁੱਚੀ ਬੌਧਿਕ ਸਰਗਰਮੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਔਖੀ ਨਹੀਂ।

ਯੂ.ਜੀ.ਸੀ. ਦੇ ਸਾਬਕਾ ਚੇਅਰਮੈਨ ਡਾ. ਸਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ ਨੇ ਉਪਰ ਬਿਆਨੇ ਸੈਮੀਨਾਰ ਦਾ ਉਦਘਾਟਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਫਰਜ਼ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਕਿ “(ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼) ਮੌਜੂਦਾ ਸੰਕਟ ਦੀ ਘੜੀ ਅੰਦਰ ਉਚੇਰੀ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਅਦਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਰਲੇਪ ਹੋ ਕੇ ਨਹੀਂ ਬੈਠੇ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਨੂੰ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਅੱਗੇ ਆਉਣ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗੱਲ ਲਈ ਦਿਸ਼ਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨ।”²³ ਪ੍ਰੋ. ਮਦਨਜੀਤ ਕੌਰ ਨੇ ਸੈਮੀਨਾਰ ਅੰਦਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਆਪਣੇ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਠੀਕ ਬੁੱਝ ਲਈ ਸੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ‘ਸੰਕਟ’ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ‘ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ’ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਉਲਝੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਪਰ ‘ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ’ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬਾਰੇ ਉਸਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾ ਹੁਕਮਰਾਨ ਧਿਰ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਲੱਛਣ ਸਾਂਝਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਸਾਰੇ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਾਧਾਰਨ ਤੌਰ ‘ਤੇ ‘ਬਹੁ-ਵਾਦੀ’ (plural) ਕਹਿ ਕੇ, ਮੌਜੂਦਾ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਜੂਹ ਅੰਦਰ ਵੱਸਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣਾਂ ਦੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਘਟਾਉਂਦੇ ਅਤੇ ‘ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ’ ਦੇ ਵੱਡ-ਅਕਾਰੀ ਵਜੂਦ ਅੰਦਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲਘੂ ਹੈਸੀਅਤ ਮਿਥਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਹਿਜ਼ ‘ਐਥਨਿਕ ਗਰੁੱਪ’ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ, ਜਾਂ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ‘ਉਪ-ਕੌਮੀਅਤਾਂ’ (sub-nationalities) ਦਾ ਨਾਇਬ ਰੁਤਬਾ ਦੇਣ ਦੀ ਦਿਆਲਤਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ. ਮਦਨਜੀਤ ਕੌਰ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰੰਗ ਝਲਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਸਨੇ ਸਿੱਖਾਂ, ਕਸ਼ਮੀਰੀਆਂ ਅਤੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬ ਦੇ ਅੱਧੀ ਦਰਜਨ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੌਮੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ (ਨਾਗੋ, ਮਿਜੋ ਆਦਿ) ਅੰਦਰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੇ ਗਲਬੇ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋਣ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਂਘ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਘਿਰਣਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤੀ: “ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਉਪ-ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਡਰਾਉਣਾ ਰੂਪ ਅਸ਼ਭਿਮਾਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਜਮਹੂਰੀ ਰਾਜ ਦੀ ਹੋਂਦ ਲਈ ਗੰਭੀਰ ਖ਼ਤਰਾ ਖੜਾ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।”²⁴ ਉਸਨੇ ਭਾਰਤ ਵਰਗੇ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ‘ਸਮਾਜੀ ਇਕਮੱਤਤਾ’ ਤੇ ‘ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਇਕਜੋੜਤਾ’ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ, ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣ ਦੀਆਂ ‘ਸੋਝੀਆਂ’ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪਾਰ ਜਾ ਕੇ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੇ (ਭਾਰਤੀ) ‘ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਦਾਚਾਰ’ (national ethics) ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਬਣਨ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ:

“ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਸਾਰ ਕੌਮ ਪਾਰਗਾਮੀ ਆਕਾਰ-ਪਸਾਰ (transcendent dimension) ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ, ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੇ ਪਾਰਗਾਮੀ

23. *Ibid.*, p. ix.

24. *Ibid.*, p. xii.

ਉਦੇਸ਼ ਦੇ ਇਸ ਬੀਮ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਦੇ ਜਸ਼ਨਾਂ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਦਿਨ-ਦਿਹਾਰਾਂ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਗੀਤਾਂ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਰਚਮ (flag), ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਨਾਇਕਾਂ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਮਾਰਕਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਦਬ ਸਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਗੀਆਂ ਅਤੇ (ਦੇਸ਼ ਦੇ ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਅੰਦਰ) ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਤੇ ਪਾਰਗਮਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਨਗੀਆਂ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲੋਕਾਚਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਜਾਣਗੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਵੈ-ਮਾਣ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਦਾਚਾਰ ਤੇ (ਉੱਜਲੇ) ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਤਕੜੀ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਕ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਜ ਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਦਾ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਰਵੱਈਆ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ।²⁵

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਜੂਨ ਤੇ ਨਵੰਬਰ ਦੇ ਘੱਲੂਘਾਰਿਆਂ ਦਾ ਦਰਦ ਹੰਢਾ ਰਹੀ ਸੀ ਤਾਂ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ‘ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ’ ਤੇ ‘ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ’ ਦੇ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹਾਏ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਦਿਨ-ਦਿਹਾੜਿਆਂ - ਅਜ਼ਾਦੀ ਦਿਵਸ (15 ਅਗਸਤ), ਗਣਰਾਜ ਦਿਵਸ (26 ਜਨਵਰੀ), ਅਧਿਆਪਕ ਦਿਵਸ (5 ਸਤੰਬਰ), ਬਾਲ ਦਿਵਸ (14 ਨਵੰਬਰ), ਬਲੀਦਾਨ ਦਿਵਸ (30 ਜਨਵਰੀ) ਵਗੈਰਾ ਵਗੈਰਾ - ਦੇ ਜਸ਼ਨ ਮਨਾਉਣ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਝੰਡੇ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਗੀਤ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਨਾਇਕਾਂ (ਗਾਂਧੀ, ਨਹਿਰੂ, ਪਟੇਲ, ਲਾਲਾ ਲਾਜਪਤ ਰਾਏ, ਆਦਿ ਆਦਿ) ਪ੍ਰਤਿ ਅਦਬ ਸਤਿਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀਆਂ ਮੱਤਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾ ਰਹੀਆਂ ਸਨ! ਪ੍ਰੋ. ਮਦਨਜੀਤ ਕੌਰ ਨੇ ਤਾਂ ‘ਇਕ ਭਾਰਤੀ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨੀ’ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਸੈਕੂਲਰ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਲ ਅਵਸਥਾ ਅੰਦਰ ਹੀ ਲੋੜੀਂਦੇ ਯਤਨ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ‘ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਨੁਸ਼ਖਾ’ ਪੇਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਅਖੇ:

“ਬੱਚਿਆਂ ਅੰਦਰ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਮੁੱਢਲੇ ਬਚਪਨ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤੀ ਬੱਚਿਆਂ ਅੰਦਰ ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਚਾਰ ਸਾਲ ਦੀ ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿਚ ਹੀ ਪ੍ਰਗਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਕਿ 9 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਤਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੱਕ ਰਸ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜਨੂੰਨੀ ਬਣਨ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਬੱਚੇ ਦੇ ਸਕੂਲ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੁਆਨ ਹੋਣ ਤਕ ਇਹ ਪੂਰੀ ਸਿਖਰ ‘ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਬੱਚੇ ਅੰਦਰ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਰਵੱਈਆ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੁੱਝ ਯਤਨ ਸਕੂਲ ਮੌਕੇ ਹੀ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦੇਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਘਰੇਲੂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵੀ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਮਾਪਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦਾ ਠੀਕ ਲੀਹਾਂ ਉੱਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਦੀ ਉਚੇਚੀ ਇਖਲਾਕੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਸੌਂਪਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸਕੂਲਾਂ ਅੰਦਰ ਹੀ ਫਿਰਕੂ ਕੱਟੜਪੁਣੇ ਤੇ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਰੁੱਧ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜੰਗ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਪਾਠਕ੍ਰਮ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਇਕਜੁੱਟਤਾ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਪਾਠ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸੰਯੁਕਤ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸੰਕੀਰਨ

ਤੇ ਫਿਰਕੂ ਅਰਥ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਉੱਤੇ ਰੋਕ ਲੱਗਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਵਿਦਿਆਰਥੀਆਂ ਅੰਦਰ ਸੈਕੂਲਰ ਵਤੀਰਾ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਥੀਮ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ (ਰਾਸ਼ਟਰੀ) ਏਕੀਕਰਨ ਦੀ ਧਾਰਾ ਤੇ ਸਾਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਏਕਤਾ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇ, ਪ੍ਰਾਇਮਰੀ ਸਕੂਲ ਤੋਂ ਹੀ ਪਾਠ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਦਾ ਅਖੰਡ ਅੰਗ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ।”²⁶

ਇਸੇ ਹੀ ਮੌਕੇ ਡਾ. ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਇਕ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ‘ਫਿਰਕੂਪੁਣੇ’ ਦਾ ਦੋਸ਼ੀ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ, ਸਗੋਂ ਉਸਨੇ ਨਵੰਬਰ 1984 ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਭੀੜਾਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵਹਿਸ਼ੀਆਨਾ ਕਤਲੇਆਮ ਦਾ ਇਲਜ਼ਾਮ ਵੀ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਦੇ ‘ਅੱਤਵਾਦ’ ਸਿਰ ਮੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਾ ਕੀਤਾ।²⁷

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ ‘ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ ਤਨਾਅ ਅਤੇ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ’ ਬਾਰੇ ਪਰਚਾ ਪੜ੍ਹਿਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਜਨਮ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਦਵੈਤਵਾਦ (ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਬਨਾਮ ਕਮਿਊਨਲਿਜ਼ਮ) ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਪਰਚੇ ਦੀਆਂ ਆਰੰਭਕ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਫ਼ਤਵਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਕਿ “ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ ਤਨਾਅ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਰਾਹ ਦੀ ਮੁੱਖ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ।”²⁸

ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਿੰਘ ਨੇ ‘ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ’ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿਚ ਭੁਗਤਾਉਣ ਲਈ ਪੂਰਾ ਤਾਣ ਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਉਸਨੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਆਪਮਤੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਉਸਨੇ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਅੰਦਰ ਭਰੇ ਸੂਰਮਗਤੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਉੱਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਪਿਓਂਦ ਚਾੜ੍ਹਦੇ ਹੋਏ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦਾ ਗੁੱਡਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਿਆ: “ਫੌਜੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਤੇ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਤੋਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਜਾਣੂੰ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ, ਹਰ ਸਿੱਖ ਪਰਿਵਾਰ ਆਪਣੇ ਜੁਆਨ ਪੁੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਬਲਾਂ ਵਿਚ ਭਰਤੀ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਂ-ਭੂਮੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਤੇ ਅਜ਼ਮਤ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਬਹੁਤੀ ਵੱਡੀ ਨਹੀਂ।”²⁹

ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਚਤੁਰਾਈ

ਉਪਰੋਕਤ ਸੈਮੀਨਾਰ ਅੰਦਰ ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਵੱਲੋਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਗਿਆ ਪਰਚਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਜਿਥੇ ਡਾ. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਕਾਬਲੀਅਤ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਕੂਟਨੀਤਕ ਰਾਜਸੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਜੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵੀ ਭਲੀਭਾਂਤ

26. *Ibid.*, pp. 30-31.

27. *Ibid.*, p. 195.

28. *Ibid.*, p. 64.

29. *Ibid.*, p. 107.

ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਸੈਮੀਨਾਰ ਅੰਦਰ ਬੋਲਦੇ ਹੋਏ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਅੰਗ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਕਿਹਾ ਕਿ :

“ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ, ਇਹ ਵੇਦਾਂਤਕ ਜਾਤੀ ਦੀ ਨਸਲ ਵਿੱਚੋਂ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਕਹਿਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ-ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਕਹਿਣਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਉਚਿਤ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਾਡੇ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ ਧਾਰਾ 25 ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਹਿੱਸਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਅਗਲਾ ਹਿੱਸਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਵਰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਸ ਬਹੁਵਾਦੀ ਸਪਿਰਿਟ ਨੂੰ ਮੱਧਮ ਪਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।”³⁰

ਡਾ. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਦੇ ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਸਹੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਉਭਾਰੀ। ਪਰ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਤੋਂ ਝੱਟ ਬਾਅਦ ਉਹ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਦੇਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਖੁੰਝਿਆ ਕਿ “ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰਿਆਉਣ ਦਾ ਭਾਵ ਦੋਵਾਂ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਾਂਝਾਂ ਤੇ ਦੋਨੋਂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਸਮਾਜੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਮਤਲਬ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਮੁੱਖ-ਧਾਰਾ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਛਾਣ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰਨਾ ਜਾਂ ਭਾਰਤ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਪਛਾਣ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਪਛਾਣਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਦੀ ਹੀ ਪੂਰਕ ਹੈ।” ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਨੇ ਇਹ ਸੁਆਲ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਕਿਥੇ ਨਿਸਚਿਤ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ? ਕੀ ਭੂਗੋਲ, ਭਾਵ ਵੱਖਰੇ ਭੂ-ਖੇਤਰ ਵਿਚ ? ਜਾਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਵਜੂਦ ਦੇ ਅੰਦਰ ? ਇਸ ਸੁਆਲ ਦਾ ਉਸਨੇ ਨਿਸਚਿਤ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਇਹ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ : “ਸਿੱਖ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਅਜੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਦੇਸ਼, ਸਿੱਖ ਜਿਸਦਾ ਅਟੁੱਟ ਅੰਗ ਹਨ, ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਵਜੂਦ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦੀ ਹੈ।” ਉਸਨੇ ਸਾਰੀ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਕੱਢਦੇ ਹੋਏ ਸਿੱਖਾਂ ਸਮੇਤ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਨਸੀਹਤ ਦਿੱਤੀ ਕਿ “ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਸੰਵਿਧਾਨਕ ਰੂਪਾਂ ਤੇ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀਆਂ ਸਮੂਹਿਕ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਖੰਡਤਾ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।”³¹

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ‘ਸ਼ਿਕਾਰ’ ਤੇ ‘ਸ਼ਿਕਾਰੀ’, ਦੋਵਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਉਹ ਗੂੜ੍ਹੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਪਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਇਸ ਦੋਗਲੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦਾ ਇਕ ਸੂਖਮ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ (rational) ਸਿਰਜਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੱਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ :

“ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਰੁਝਾਣਾਂ-

30. *Ibid.*, p. 40.

31. *Ibid.*, p. 41.

ਇਕਤਾਵਾਦੀ (unitarian) ਤੇ ਬਹੁਵਾਦੀ (plural) ਵਿਚਕਾਰ ਜਨਮ-ਜਾਤ ਵਿਰੋਧ ਹੈ...ਭਾਰਤ ਨੇ ਪੱਛਮ ਅੰਦਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਉਭਰੇ ਢਾਂਚਿਆਂ ਤੇ ਅਦਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਿਆ। ਮੁੱਢਲੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੌਰ ਦੀ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਇਕ-ਜਿਨਸੀ ਸਮਾਜਿਕ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਉਸਾਰੀ ਗਈ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ - ਧਾਰਮਿਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ, ਨਸਲੀ, ਆਦਿ - ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਢਾਲੀਆਂ ਗਈਆਂ ਜਿਸ ਨੂੰ ਕੌਮਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਕਿਹਾ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਪੱਛਮੀ ਰਾਜਸੀ ਢਾਂਚਿਆਂ ਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਪਿਉਂਦ ਲਾਈ ਗਈ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਇਕਤਾਵਾਦ ਤੇ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਦਵੰਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੀ ਮਾਰਗ-ਦਿਸ਼ਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ। ਪਿਛਲੇ ਕੁੱਝ ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਇਸ ਮੁੜ-ਸੋਧੇ ਦਵੰਦ ਨੇ ਸਾਡੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ, ਨਸਲੀ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਪਛਾਣ ਦੇ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਇਕ ਤੋਂ ਬਹੁਤੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਤਿੱਖਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।³²

ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਸਿਰਜੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦਲੀਲ ਦਾ ਸਾਰ ਅੰਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ : “ਪੱਛਮ ਅੰਦਰ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਜ਼ਬ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਮਾਰਗ-ਸੋਧ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਮਾਰਗ-ਸੋਧ 'ਤੇ ਚੱਲਦਿਆਂ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤਹਿਤ ਇਕ-ਦੇਹ (homogenous) ਸਮਾਜ ਸਿਰਜੇ ਗਏ। ਪਰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਪੱਛਮੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ ਅਥਵਾ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਮਾਰਗ-ਸੋਧ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਈ ਗਈ, ਬਲਕਿ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਕੌਮੀ ਏਕੀਕਰਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਗਈ।” ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਡਾ. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਸਮਿਲਤੀਕਰਨ (assimilation) ਤੇ ਏਕੀਕਰਨ (integration) ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਤੇ ਜੈ ਜੈਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣਾ ਬਚਾਅ ਕਰਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚਕਾਰ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਅਮਲ ਨਾਲੋਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਉੱਤੇ ਵੱਧ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਬੌਧਿਕ ਚਤੁਰਾਈ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੋਲ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣਾ ਔਖਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਹਿਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ‘ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਏਕਤਾ’ ਦੀ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਕਸਰ ਹੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਬਹੁਵਾਦ ਦਾ ਮੁੱਢਲੀ ਤੇ ਰਖਵਾਲਾ ਸਮਝ ਬੈਠਣ ਦਾ ਟਪਲਾ ਆਮ ਖਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਵਿਦਵਾਨ ਬਹੁਵਾਦ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਉਲਝ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਾਸੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਬਹੁਵਾਦ ‘ਅਨੇਕਤਾ’ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਅਨੇਕਤਾ ਦੇ ਖੋਲ ਅੰਦਰ ‘ਅਨੇਕ’ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਾਰੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਵਾਦ ਬਾਰੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਸਮਾਨਤਾਵਾਦੀ (egalitarian) ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮਾਨਤਾ (ਬਰਾਬਰੀ) ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਲਈ ਉੱਕਾ ਹੀ ਪਰਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਪ੍ਰਥਾ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ,

ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦਾ ਜਮਾਂਦਰੂ ਖਾਸਾ ਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਵਾਦ ਜਾਂ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਮੁੱਦਈ ਤਾਂ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਅਨੇਕਾਂ' ਵਿਚਕਾਰ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਮੁੱਦਈ ਨਹੀਂ। ਇਥੇ 'ਅਨੇਕ' ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸੂਤਰ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਪਰੋਏ ਹੋਏ, ਬਲਕਿ ਉਚ-ਨੀਚ (graded) ਦੇ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਬੱਝੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਅਨੇਕਤਾ ਬਾਰੇ ਇਸ ਹਿੰਦੂਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਖਾਸੇ ਨੂੰ ਠੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਡਾ. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸੇਧ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਬਲਕਿ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ 'ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ' ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਝ ਤੇ ਸੇਧ ਅਪਣਾ ਕੇ ਚੱਲਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸੁਆਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦਾ ਖਾਸਾ ਕੀ ਹੈ? 'ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ' ਨੂੰ ਇਥੇ ਕਿਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਵਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ? ਕੀ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਮਿਕ, ਭਾਸ਼ਾਈ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਨਸਲੀ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਪਬਲਿਕ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਹਾਸਲ ਹੈ? ਜਾਂ ਇਕ (ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ) ਵਰਗ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੇ ਦੂਸਰੇ (ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ) ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਅਮੁੱਖ ਹੈ? ਜਦੋਂ ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ, ਅਧੀਨਤਾ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਡਾ. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਵੱਲੋਂ ਉਚਿਆਏ ਜਾਂਦੇ 'ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ' ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਸਵੈ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਤੇ ਤੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਵਿਚ ਰਲੇਵੇਂ (assimilation) ਦਾ ਜ਼ਰੀਆ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ ਦੇ ਖ਼ਤਰੇ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ, ਡਾ. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਵੱਲੋਂ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ ਨੂੰ ਸਮਿਲਤੀਕਰਨ (assimilation) ਨਾਲੋਂ ਬਿਹਤਰ ਤੇ ਗੁਣਕਾਰੀ ਸਮਝਣਾ, ਅਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ 'ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਖੰਡਤਾ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੋਣ' ਦੀ ਮੱਤ ਸੁਝਾਉਣਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੌਮੀ ਆਤਮਘਾਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਲਾਹ ਦੇਣੀ ਹੈ।

ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਦੀ ਚਿੰਤਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਨਮੂਨਾ

ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਉਭਾਰ ਦੇ ਜੋਬਨ ਮੌਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਇਕ ਅਹਿਮ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕਿਤਾਬ ਲਿਖੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਵੰਨਗੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਰਚਨਾ, ਕੁੱਝ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ, ਲੀਹ ਨਾਲੋਂ ਹਟਵੀਂ ਸੀ। ਇਕ ਤਾਂ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ 'ਕੱਲੇ ਕਹਿਰੇ ਪੱਖ' ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ, ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਅਰਥਚਾਰੇ, ਰਾਜਨੀਤੀ, ਭਾਸ਼ਾ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਕਲਾ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ

ਸੀ। ਦੂਜਾ, ਉਸ ਨੇ ਉਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ, ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਗੱਲਾਂ ਕਹੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਆਮ ਵਿਦਵਾਨ ਝਿਜਕ ਮੰਨਦੇ ਸਨ। ਇਥੇ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਪੂਰਾ ਸੂਰਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਨਾ ਮੁਨਾਸਿਬ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਚਰਚਾ ਨੂੰ ਲੇਖਕ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਆਧਾਰ ਮੁਖੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ/ਅਮਲੀ ਅਰਥ-ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ (implications) ਤਕ ਸੀਮਤ ਰੱਖਾਂਗੇ।

ਸਮੁੱਚੀ ਲਿਖਤ ਅੰਦਰ ਲੇਖਕ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜੀ, ਆਰਥਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਤਜਵੀਜ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹੁੰਚ ਤੇ ਵਿਧੀ ਅਪਣਾਈ ਹੈ, ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਐਸ਼ਾਂ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਘਣਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਹੱਥਲੀ ਲਿਖਤ ਅੰਦਰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਹਰ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ ਨਿਰਣੇ ਤੇ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਤਕਨੀਕੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰਨਾ ਪੂਰਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ, ਪਰੰਤੂ ਸਮੁੱਚੀ ਲਿਖਤ ਅੰਦਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਸੁਰ ਭਾਰੂ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਪੱਛਮ ਦੀ ਗਿਆਨਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੇ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਆਤਮੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਹ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦ ਦਾ ਹਾਮੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਗੂੜ੍ਹਾ ਆਸ਼ਕ ਹੈ। ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਜਮਾਤੀ ਬਣਤਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥਚਾਰੇ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ, ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਉਪਜੇ ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਹੋਏ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਪਰਵਰਗਾਂ ਦੇ ਝਰੋਖੇ ਵਿੱਚੋਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੀ ਉਹ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਆਰਥਿਕ ਵਰਗਾਂ, ਰਾਜਸੀ ਜਮਾਤਾਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਖਾਸੇ ਤੇ ਰੋਲ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ ਸਥਾਪਤ ਆਰਥਿਕ ਨਿਸਚਿਤਾਵਾਦੀ ਤੇ ਘਟਾਓਵਾਦੀ (reductionist) ਰੀਤ ਦਾ ਪਾਲਣ ਪੂਰੀ ਸ਼ਰਧਾ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਵਰਗ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਰੋਲ ਤੇ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿਧਮ-ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ (one to one relation) ਵਿਚ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਉਹ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਆਰਥਿਕ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ 'ਅਗਾਂਹਵਧੂ' ਤੇ 'ਪਿਛਾਂਹ ਖਿੱਚੂ' ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਕਿਰਦਾਰ ਤੇ ਰੋਲ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਸਿੱਧੇ ਤੇ ਮਕਾਨਕੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਹੈਸੀਅਤ ਤੇ ਹਿਤਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਧਾਰਤ (derive) ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਕੌਮੀ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ (ਲੇਖਕ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਸਾਰੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ 'ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ' ਬਾਰੇ 'ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ' ਪਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ) ਹਰ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਚੰਗੀ ਅਥਵਾ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਕਾਇਲ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੌਰਾਨ ਉਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ ਕੌਮੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਆਧੁਨਿਕ ਤੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਗ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਦੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਅੱਗੇ ਲਿਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਕੀਦਿਆਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਇਹ ਵਰਗ 'ਜਮਹੂਰੀ', 'ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖ' ਤੇ 'ਅਗਾਂਹਵਧੂ' ਹੈ। ਇਸ ਨਿਰਣੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਲੇਖਕ ਕੌਮੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਉਪਾਸ਼ਕ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਵਰਗ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ

ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਖੜੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਪਿਛਾਂਹ ਖਿੱਚੂ' ਅਤੇ 'ਲੋਕ ਦੁਸ਼ਮਣ' ਹੈ। (ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਲੇਖਕ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਨੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਉੱਤੇ ਬੇਹੱਦ ਖੜਾ ਹੈ)। ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਤੱਥ (factor) ਅਤੇ ਅਮਲ, ਸਰਮਾਏਦਾਰਾ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਰੋਕਦਾ ਜਾਂ ਧੀਮਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਬੇਕਿਰਕੀ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਚੌਖਟਾ ਉਸ ਨੂੰ ਨਾ ਕੇਵਲ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਜਨੂੰਨੀ ਪੈਰੋਕਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਫੈਡਰਲ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਕੇਂਦਰੀਕ੍ਰਿਤ (centralized) ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਤੇ ਨਿਰਲੱਜ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ, ਉਹ, ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰਲੇ ਰਾਜਸੀ-ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਪਾੜਿਆਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਮੁਤਾਬਿਕ ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਬਾਇਲੀ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀ ਰੁਕਾਵਟ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਪਛੜੇਵੇਂ ਦੇ ਹਨੇਰੇ' 'ਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਰੋਸ਼ਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਲਿਜਾਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਨੂੰ ਕਬਾਇਲੀ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਰਾਹ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ (civilizing) ਕਾਰਜ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਉਹ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਖੇਤਰੀ ਰਾਜਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਉਭਾਰ ਨੂੰ ਗਹਿਰੀ ਚਿੰਤਾ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਲਈ ਖਤਰਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਦੀ ਇਕਤਾਵਾਦੀ ਸਮਝ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੇਂਦਰੀਕ੍ਰਿਤ ਤੇ ਬਲਵਾਨ ਨੇਸ਼ਨ ਸਟੇਟ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਤੇ ਕੌਮੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਕਾਰਜ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹਮਾਇਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀ ਹਰ ਰੁਕਾਵਟ ਨੂੰ ਬੇਕਿਰਕੀ ਨਾਲ ਮਸਲ ਦੇਣ ਦੀ ਫ਼ਾਸੀਵਾਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਬੇਬਾਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਕਥਨਾਂ 'ਚੋਂ ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਭਲੀਭਾਂਤ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਉਹ ਬੇਬਾਕ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

“ਇਸ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀਕ੍ਰਿਤ ਰਾਜ-ਸੰਘ (Centralised Federation) ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਨਾ ਚਿਤਵੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਵੰਡ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਆਰਥਿਕ, ਸੰਗਠਿਤ ਨਿਆਂ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਅਤੇ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ, ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀਆਂ ਅਪਾਤਕਾਲੀਨ ਧਾਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਪਾਲਾਂ ਦੇ ਰੋਲ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ-ਸੰਘ ਨੂੰ ਇਕ ਠੋਸ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ...ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਟੇਟ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਵਿਚ ਕਈ ਸੌ ਗੁਣਾ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ...ਵੱਧ ਰਹੀ ਫ਼ੌਜ ਤੇ ਪੁਲਿਸ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਸੀ.ਆਰ.ਪੀ.ਐਫ਼. ਵਰਗੇ ਅਰਧ-ਫ਼ੌਜੀ ਬਲਾਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ...ਇਹ ਸਭ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਵੀ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਛੱਡਿਆ ਤਾਂ ਦੇਸ਼ ਅਨੇਕਾਂ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਹਿਲੀ ਵੰਡ ਤਾਂ ਬਰਿਟਸ਼ ਇੰਡੀਆ ਤੇ ਨੇਟਿਵ ਇੰਡੀਆ ਵਿਚਕਾਰ ਸੀ। ਫੇਰ ਨੇਟਿਵ ਇੰਡੀਆ ਅੱਗੋਂ 562 ਵਿਭਿੰਨ ਆਕਾਰ ਤੇ ਆਟੋਨਮੀ ਵਾਲੀਆਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮੀ ਤੇ ਉੱਤਰ-ਪੂਰਬੀ ਟਰਾਈਬਲ (ਆਦੀਵਾਸੀ) ਇਲਾਕਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਭਿੰਨ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸੰਧੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਵੱਖਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਏਨੇ ਟੁਕੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋਏ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ਾਈ, ਬਹੁ-ਧਰਮੀ,

ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰੀ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਇਕ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨੀ, ਇਸ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਾਹਰੀ ਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬਦ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਣਾ ਅਤੇ ਸਭਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਲੋਕ-ਰਾਜੀ ਅਦਾਰਿਆਂ ਰਾਹੀਂ ਰਾਜ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਪਾਉਣ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਣਾ ਕੋਈ ਛੋਟੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਤੇ ਇਹ ਕੇਵਲ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਘੱਲ ਦੌਰਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮੀਵਾਦ ਦੀ ਸਪਿਰਿਟ, ਭਾਰਤੀ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਲੋਕ-ਰਾਜ, ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕਮਿਟਮੈਂਟ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੋ ਸਕਿਆ...ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦੀ ਲੋਕ-ਰਾਜ, ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ, ਸਮਾਜਵਾਦ, ਏਕਤਾ, ਅਖੰਡਤਾ, ਭਾਰਤੀ ਕੌਮੀਵਾਦ, ਆਦਿ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰਾਜ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ (State Capitalism) ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ।”³³

ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਤੇ ਨਵੰਬਰ 1984 ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵਹਿਸ਼ੀਆਨਾ ਕਤਲੋਗਾਰਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਉਸਤਤ-ਗਾਣ ਕਰਨਾ ਸੱਚਮੁੱਚ ‘ਦਲੇਰੀ’ ਭਰਿਆ ਕਰਮ ਸੀ!

ਲੇਖਕ ਇਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਅੱਗੇ ਹੋਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ :

“ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਮੱਸਿਆ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦਾ ਅਨੇਕਾਂ ਰਿਆਸਤਾਂ (562), ਆਦੀਵਾਸੀ ਖੇਤਰਾਂ, ਗਵਰਨਰੀਆਂ ਅਤੇ ਚੀਫ਼ ਕਮਿਸ਼ਨਰੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਰਾਸ਼ਟਰ ਹੇਠ ਲਿਆਉਣ ਲਈ 1935 ਦੇ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਐਕਟ ਦੇ ਫ਼ੈਡਰਲ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਹਾਲਾਂ ਸੰਵਿਧਾਨ ਬਣ ਗੀ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਸੂਬਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਦੀ ਗੱਲ ਚੱਲੀ...ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਵਿਭਿੰਨ ਸੂਬਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸੰਵਿਧਾਨ ਰਾਹੀਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਇਹ ਇਸ ਲਈ ਕਿਉਂਕਿ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਲਈ ਸੰਵਿਧਾਨ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਸੋ ਸੂਬਿਆਂ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਪ੍ਰੀਸ਼ਦਾਂ ਜਾਂ ਪੰਚਾਇਤਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਧਿਕਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਸੇ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ, ‘ਅਸੀਂ ਭਾਰਤ ਵਾਸੀ’, ਪਾਸੋਂ ਹੀ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਸਾਡਾ ਢਾਂਚਾ ਫ਼ੈਡਰਲ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ‘ਭਾਰਤ ਵਾਸੀਆਂ’ ਕੋਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ‘ਸੂਬਿਆਂ ਦੇ ਵਾਸੀਆਂ’ ਕੋਲ ਹੋਣੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਕੇਂਦਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਹ ਸਾਰੇ ਅਧਿਕਾਰ ਸੂਬਿਆਂ ਪਾਸੋਂ ਹੀ ਮਿਲਣੇ ਸਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤ ਫ਼ੈਡਰੇਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਯੂਨੀਅਨ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਭੂਸੱਤਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ ਹੈ।”³⁴

ਹੋਰ ਸੁਣੋ :

“ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਹੀ ਪਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਇਸ ਰੁਖ਼ ਅਧੀਨ ਖੇਤਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀ ਫੜ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਹਰ ਇਕ ਖੇਤਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਹੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਸਾਨੂੰ ਕੌਮੀ ਅਤੇ ਖੇਤਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਰਪੇਸ਼ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ।”³⁵

33. ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਭਵਿੱਖ, ਸਫ਼ੇ 22-23.

34. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 235.

35. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 233.

ਅਤੇ

“(ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਖੇਤਰੀ) ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੀ ਰਾਜਾਂ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਹੱਕ ਲੈਣ ਦੀ ਰਣਨੀਤੀ (strategy) ਵੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਕੌਮੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਧਨੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਜਗੀਰੂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤਕੜਿਆਂ ਕਰਨ ਦੀ ਪਾਲਸੀ ਹੀ ਹੈ।”³⁶

ਉਸ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਸਰਕਾਰ ਸਮਰਥਕ ਲਿਬਰਲ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਚੋਖਾ ਭਾਗ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀਕਰਣ ਦੇ ਰੁਝਾਣ ਨੂੰ ਚਿੰਤਾ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਰੁਝਾਣ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾਉਣ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਵਕਾਲਤ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਐਨ ਉਲਟ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕੇਂਦਰੀਕਰਨ ਦੇ ਰੁਝਾਣ ਦੀ ਨਿਸ਼ੰਗ ਹਮਾਇਤ ਤੇ ਪੈਰਵਾਈ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ “ਕੇਂਦਰ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਸੰਰਚਨਾ ਪੱਖੋਂ ਸੂਬਿਆਂ ਉਪਰ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਹੈ।”³⁷

ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਲੇਖਕ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰਲੇ ਸਾਰੇ ਕਲੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਕਰਾਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਖੇ: “ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਅੰਤਰ-ਖੇਤਰੀ, ਅੰਤਰ-ਨਸਲੀ, ਅੰਤਰ-ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਅੰਤਰ-ਭਾਸ਼ੀ ਝਗੜੇ ਖੜੇ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਸਨ।”³⁸

ਲੇਖਕ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਆਰਥਿਕ ਵਰਗਾਂ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਮੁਲਾਂਕਣ ਉਪਰੋਕਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਉਹ ਅਕਾਲੀ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਖਲਨਾਇਕ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਕੱਟੜਤਾਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਮੁਤਾਬਿਕ ਅਕਾਲੀ ਪਾਰਟੀ ਧਨੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਜਗੀਰੂ, ਫ਼ਿਰਕੂ ਤੇ ਪਿਛਾਹ ਖਿੱਚੂ ਹੈ। ਇਹ ਆਪਣੇ ਜਗੀਰੂ ਤੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਕੌਮੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨਾਲ ਆਢਾ ਵਿੱਢੀ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਨਿਸਚਿਤ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਅਕਾਲੀ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਇਸ ਨਿਖਿੱਧ ਕਿਰਦਾਰ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਬਲਦੀ ਦੇ ਬੂਥੇ ਆਇਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਲੇਖਕ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੱਧ ਵਰਗਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਸ ਮਿਹਰਬਾਨ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਧਨੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਤੇ ਅਫ਼ਿਰਕੂ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਧਨੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਨਾਲ ਲੜਾਉਣ ਦੀ ਇੱਛਾ ਪਾਲਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ:

“ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਆਪਣੇ ਜਗੀਰੂ ਕਿਰਦਾਰ ਕਾਰਨ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣੀ ਬੈਠੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਬੁਰਜਵਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਤਕੜਿਆਂ ਹੋਣ ਲਈ ਸਮੁੱਚੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਵਾਸਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੀ ਹੋਈ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਫ਼ਿਰਕੂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।”³⁹

36. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 82.

37. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 237.

38. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 234.

39. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 45.

“ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਖੇਤਰੀ ਪਾਰਟੀ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਨੇ...(ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਨੂੰ) ਫ਼ਿਰਕੂ ਲੀਹਾਂ ਉਪਰ ਵੰਡਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਜ ਸ਼ਰੇਆਮ ਭੁਗਤ ਰਿਹਾ ਹੈ।”⁴⁰

ਅਤੇ ਹੋਰ ਇਹ ਕਿ :

“ਫ਼ਿਰਕੂ, ਜਗੀਰੂ ਅਤੇ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਇਸ ਜਮਾਤ (ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਕਿਰਸਾਣੀ) ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹਨ, ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੇ ਹੀ ਨਵੀਂ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਨਿਪੁੰਸਕ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਖਿੰਡੀਆਂ ਪੁੰਡੀਆਂ, ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਰਾਜੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਜਮਾਤ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਇਹ ਨਵੀਂ ਜਮਾਤ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਅਮਨ ਅਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਪਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਇਹ ਜਮਾਤ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਫ਼ਾਸ਼ਿਜ਼ਮ ਵੱਲ ਵੀ ਵੱਧ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਅਸੀਂ ਇਸ ਵਕਤ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਦੇਖ ਹੀ ਰਹੇ ਹਾਂ।”⁴¹

ਲੇਖਕ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ :

“ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਸਿਆਸੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਹੇਠ ਚੱਲਣ ਵਾਲੀ ਕੋਈ ਸੰਗਠਿਤ ਜਮਾਤ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਨੇਕਾਂ ਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਤਿੜਕੀ ਹੋਈ, ਟੁੱਟ ਭੱਜ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਕੌਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਇਕ ਪਰਜੀਵੀ ਜਮਾਤ ਹੈ।”⁴²

ਲੇਖਕ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੂੰ ਕੌਮੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਈ ਕੋਸਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਗਿਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ :

“ਕੌਮੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ ਗਿਸ਼ਤਾ ਤੋੜ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਭੰਡਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਕੌਮੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਹਰ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ...ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਈ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮੀਵਾਦ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਨ ਦੀ ਇਸ ਮੁਹਿੰਮ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਈ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਮੌਕਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ...(ਇਸ ਨਾਲ) ਭਾਰਤੀ ਕੌਮੀਵਾਦ ਦੀ ਲਹਿਰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਗਈ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਇਸਦੇ ਆਸ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸ਼ੰਕਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ।”⁴³

ਇਸ ਪੜਚੋਲ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਵੱਧ ਕੇ ਲੇਖਕ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਤਾਕਤਾਂ ਲਈ ਕਾਰਜ-ਸੇਧ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਮੋਰਚੇ ਮੱਲਣ ਲਈ ਉਕਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

“ਅਗਰ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਨੂੰ ਸਾਹਵੇਂ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਲਈ ਕੋਈ ਰੋਲ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਕੇਵਲ ਫ਼ਿਰਕੂ, ਜਗੀਰੂ ਅਤੇ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਪਛਾੜ ਕੇ ਰਾਜ ਵਿਚ ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨਾ ਹੈ।”⁴⁴

40. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 77.

41. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 74.

42. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 28.

43. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 137.

44. ਉਹੀ, ਸਫ਼ੇ 76-77.

ਉਹ ਅਕਾਲੀ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਰੋਲ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਹੱਥ-ਠੋਕੇ ਬਣਾਉਣ (instrumentalist)* ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਰਖਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਅਕਾਲੀਆਂ ਨੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਜੋ ਵੀ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਅੰਦਰ ਜੋ ਵੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਪਿੱਛੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੌੜੇ ਰਾਜਸੀ ਮਨੋਰਥ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਹ ਆਮ ਸਿੱਖ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਗੁਮਰਾਹ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪਿੱਛੇ ਲਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਕਥਨਾਂ 'ਚੋਂ ਹੱਥ-ਠੋਕੇ ਬਣਾਉਣ (instrumentalist) ਦੇ ਸਿੱਧਾਂਤ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਵੰਨਗੀ ਵੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੀ ਲਿਖਤ ਅੰਦਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ :

“ਅਕਾਲੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਮਨੋਰਥ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੀਆਂ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ...ਭਾਵੇਂ ਧਨੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਖੇਤਰੀ ਪਾਰਟੀ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਨੂੰ ਕਈ ਵਾਰ ਜੱਟ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵੋਟ ਪੱਕੀ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਆਰਥਿਕ ਮੰਗਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਪਰ ਇਹ ਸਮਰਥਨ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਘਾਤਕ ਹੀ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਧਨੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਨੇ ਆਪਣਾ ਸਮਰਥਨ ਹਮੇਸ਼ਾ ਫ਼ਿਰਕੂ ਅਤੇ ਜਗੀਰੂ ਹੱਥਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਦਿੱਤਾ, ਜੋ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਨੂੰ ਅੰਦਰੋਂ ਤੋੜਦੇ ਰਹੇ।”⁴⁵

“ਅਸਲ ਵਿਚ ਧਨਾਢ ਕਿਰਸਾਣੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਕਾਲੀ ਦਲ 'ਤੇ ਹਾਵੀ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਜਗੀਰੂ ਕਿਰਦਾਰ ਕਾਰਨ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਅੰਦਰ ਧਨਾਢ ਕਿਰਸਾਣੀ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ, ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਆਰਥਿਕ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਕਾਰਨ, ਸਾਂਝੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਉਲੰਘ ਕੇ ਜਾਤ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀ ਸਾਂਝ ਕਾਰਨ ਇਸ ਧਨਾਢ ਕਿਰਸਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੀ ਤਕੜਿਆਂ ਕਰਦੀ ਰਹੀ...ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਧਨੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਕੇ, ਸਿੱਖ ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰ ਕੇ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੋਧੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰ ਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਜਮਾਤੀ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਰੰਗਤ ਦੇ ਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਕਿਰਸਾਣੀ, ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸਿੱਖ ਜਮਾਤ, ਸਿੱਖ ਨੌਕਰਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵਰਗ ਆਦਿ ਸਭ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਗੀਰੂ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਉਪਰ ਇਕੱਠਿਆਂ ਕਰ ਕੇ ਵਰਤਿਆ।”⁴⁶

“ਹੁਣ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਧਨੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਗੀਰੂ ਹਿਤ ਪੂਰੇ ਕਰਨ ਲਈ ਦੁਹਰੀ ਲੜਾਈ ਲੜਨੀ ਪੈ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਵਿਰੋਧ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਰਾਜ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਨਾਲ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਦੇ ਜਗੀਰੂ ਹਿਤਾਂ ਉਪਰ ਸਿੱਧੀ ਸੱਟ ਮਾਰਦੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਅੰਦਰ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਕਿਰਸਾਣੀ, ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸਿੱਖ ਜਮਾਤ, ਸਿੱਖ ਸਨਅਤਕਾਰ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵਰਗ ਵਿਰੁੱਧ ਵੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਚ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਕੇ ਆਪਣਾ

* ਕਿਸੇ ਵਰਤਾਰੇ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ instrumentalist ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕੁਰੀਤੀ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਜ਼ਿਕਰ ਪਿੱਛੇ ਡਾ. ਪ੍ਰਮੋਦ ਕੁਮਾਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਵੱਧ ਚਰਚਾ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਛੇਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

45. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 77.

46. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 78.

ਦਬਦਬਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਕੇਂਦਰੀ ਕੌਮੀ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਧੜਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਸਾਂਝੀ ਲੜਾਈ ਲੜਨ ਲਈ ਧਨੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਅਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਤੇ ਦਾ ਖਰੜਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ...ਧਰਮ ਯੁੱਧ ਮੋਰਚਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਧਨੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੀਆਂ ਸੱਭੇ ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਮੰਗਾਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ, ਲਈ ਦੂਸਰੇ ਸਿੱਖ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੰਗਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਮੰਗਾਂ ਵਿਚ ਲਪੇਟ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।”⁴⁷

ਲੇਖਕ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਕੌਮੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਦਾ ਵਕੀਲ ਬਣਦਾ ਹੋਇਆ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਨੂੰ ਇਹ ਮੱਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਉੱਕਾ ਹੀ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਅਸਲੀ ਵਿਰੋਧ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਨਾਲ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਨ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ ਹੀ ਰਾਜ ਦੀ ਧਨੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਮੱਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

“ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਨਵੀਂ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਜਮਾਤ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਬੁਰਜਵਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਜਮਾਤੀ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ...ਪਰ ਇਹ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਕਿਰਸਾਣੀ, ਧਨੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਦੀ ਪਿਛਲੱਗ ਬਣ ਕੇ ਕੇਂਦਰੀ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਸਮੇਤ ਆਪਣੇ ਹੀ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਘੋਲ ਕਰਦੀ ਰਹੀ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰ ਕੇ ਧਨੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅਮੀਰ ਕਰਨ ਲਈ ਲੜਦੀ ਰਹੀ। ਕਿਸੇ ਜਮਾਤ ਦੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੂਰਖ ਬਣਨ ਦੀ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕਿਧਰੇ ਉਦਾਹਰਣ ਮਿਲਦੀ ਹੋਵੇ।”⁴⁸

“ਹਕੀਕਤ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰੀ ਕੌਮੀ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਨਵੀਂ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਜਮਾਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ। ਕੌਮੀ ਬੁਰਜਵਾਜ਼ੀ ਦਾ ਹਰ ਫ਼ੈਸਲਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਧਨੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਅਤੇ ਮੱਧ ਵਰਗੀ ਕਿਰਸਾਣੀ ਨੂੰ ਤਕੜਿਆਂ ਕਰਦਾ ਹੈ।”⁴⁹

ਇੰਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਲੇਖਕ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਾਰੇ ‘ਪੁਆੜਿਆਂ’ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਕੌਮੀ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚੋਂ ਲੱਭਣ ਦਾ ਅਜੀਬੋ ਗ਼ਰੀਬ ਤਰਕ ਦੇਣ ਤਕ ਚਲਾ ਗਿਆ। ਅਖੇ :

“ਕੇਂਦਰੀ ਬੁਰਜਵਾ ਜਮਾਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਨੀ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ (ਆਪਸੀ) ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਨਕਸਲਵਾਦ, ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਤੱਤਵਾਦ (ਮੂਲਵਾਦ) ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ।”⁵⁰

ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੁੱਝ ਸਿਰ-ਤੱਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ (ultra-nationalist) ਹਲਕਿਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਬੇ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਉੱਤੇ ਤਿੱਖੇ ਸੁਆਲ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ‘ਸਿੱਖ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਤੇ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ’ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਲਈ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਸੀ। ਇਸ ‘ਗ਼ਲਤੀ ਨੂੰ ਦਰੁਸਤ (undo) ਕਰਨ’ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਕੁੱਝ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬ, ਹਰਿਆਣਾ ਤੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠੇ ਕਰ ਕੇ ‘ਮਹਾਂ ਪੰਜਾਬ’ ਬਣਾਉਣ

47. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 79.

48. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 80.

49. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 83.

50. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 80.

ਦਾ ਮਸ਼ਵਰਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਜੋ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਹੀ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਕੇ ਕਾਬੂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਅਧੀਨ ਕਿਤਾਬ ਅੰਦਰ ਇਸੇ ਆਸ਼ੇ ਦੀ ਇਕ ਯੋਜਨਾ ਤਜਵੀਜ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ ਉਪਰ ਦਿਤੇ ਕਥਨਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਖੇਤਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜੇ ਹੋਣ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ' ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲੱਗਣ ਉੱਤੇ ਡਾਢੀ ਔਖ ਤੇ ਘਬਰਾਹਟ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ। ਉਹ ਇਸ 'ਖੇਤਰੀਵਾਦ' ਦੇ ਰੁਝਾਣ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦੀ 'ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ' ਲਈ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਖ਼ਤਰੇ ਤੋਂ ਸੁਰਖਿਰੂ ਹੋਣ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਵਕਤੀ ਓਹੜ ਪੋਹੜ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ 'ਪੂਰੇ ਰਾਜਸੀ ਢਾਂਚੇ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲੀ ਲਿਆਉਣ' ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ :

“ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਵਿਕਸਤ ਨਾ ਹੋ ਸਕਣ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਸਾਡਾ ਗ਼ਲਤ ਰਾਜਸੀ-ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਢਾਂਚਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਸ ਵੇਲੇ ਤਬਦੀਲੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਸ ਵੇਲੇ ਸਾਡੇ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਮਸਲਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸੇ ਉਪਰ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਨਿਰਭਰ ਕਰੇਗੀ।”⁵¹

ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੱਧ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਿਹਾ ਸੀ :

“ਝਗੜਾ ਘੱਟ ਜਾ ਵੱਧ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਗ਼ਲਤ ਆਰਥਿਕ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਇਸ ਵੇਲੇ ਸਾਡੀ ਲੋੜ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਰਾਜਨੀਤਕ-ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹੈ ਜੋ ਖੇਤਰੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਾਰਟੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੇਤਰੀਵਾਦ, ਧਰਮ, ਜਾਤੀ, ਭਾਸ਼ਾ ਆਦਿ ਦੀ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਨੂੰ ਖੋਹ ਲਵੇ। ਜੋ ਖੇਤਰੀਵਾਦ ਅਤੇ ਕੌਮੀਵਾਦ (ਕੇਂਦਰੀਵਾਦ) ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਆਢੇ ਨੂੰ ਹੀ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਕਰ ਦੇਵੇ।”⁵²

ਆਪਣੇ ਇਸ ਰਾਜਸੀ ਸੁਝਾਅ ਦਾ ਠੋਸ ਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ 'ਖੇਤਰੀਵਾਦ ਦੇ ਏਕਤਾ ਘਾਤਕ' ਰੁਝਾਣ ਨੂੰ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾਉਣ ਲਈ ਅੰਤਰ ਖੇਤਰੀ ਭਾਵ ਅੰਤਰ-ਰਾਜੀ ਸੰਬੰਧ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਲੋੜ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸਾਈ ਸੀ :

“ਬਿਨਾਂ ਅੰਤਰ-ਰਾਜੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰੈਕਟਿਸ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਚੀਜ਼ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕਦੀ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਖ਼ਤਰਾ ਬਣਿਆ ਰਹੇਗਾ ਜਾਂ ਵਧਦਾ ਰਹੇਗਾ।”⁵³

ਏਸ ਖ਼ਤਰੇ ਦੀ ਰੋਕ-ਥਾਮ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਅਮਲੀ ਨੁਸਖਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਲੱਗਦੇ ਰਾਜਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁੱਝ (ਲੱਗਭੱਗ ਪੰਦਰਾਂ) ਪਾਰਲੀਮਾਨੀ ਹਲਕਿਆਂ ਵਿਚ ਰੱਦੋ-ਬਦਲ ਕਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਤਰ-ਰਾਜੀ ਪਾਰਲੀਮਾਨੀ ਹਲਕੇ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ, ਜਿਸ ਨਾਲ 'ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਮੱਧਮ ਪਏਗੀ' ਅਤੇ 'ਦੇਸ਼ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਯਕੀਨੀ ਬਣੇਗੀ'। ਇਸ ਦਾ ਹੋਰ ਫ਼ਾਇਦਾ ਇਹ

51. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 237.

52. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 216.

53. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 238.

ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ “ਖੇਤਰੀਵਾਦ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਵੱਧ ਰਹੀ ਧਰਮ, ਜਾਤ ਪਾਤ, ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਦੁਰਵਰਤੋਂ ਬੰਦ ਹੋਵੇਗੀ।”

ਉਸ ਦਾ ਸੁਝਾਅ ਸੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬ, ਹਰਿਆਣਾ ਅਤੇ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਕਪਾਹ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਖੇਤਰ (cotton belt), ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਹਰਿਆਣੇ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਅਨਾਜ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਖੇਤਰ, ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਹਿਮਾਚਲ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਫਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਖੇਤਰ; ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ, ਪੰਜਾਬ ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਹਿਮਾਚਲ ਦਾ ਸਾਂਝੇ ਪਹਾੜੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਾਲਾ ਇਲਾਕਾ, ਹਰਿਆਣਾ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦਾ ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਾਲਾ ਇਲਾਕਾ (ਇਸ ਤੋਂ ਲੇਖਕ ਦਾ ਭਾਵ ਬਾਂਗਰ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਸੀ), ਆਦਿ ਸਾਂਝੇ ਪਾਰਲੀਮੈਂਟੀ ਹਲਕੇ ਬਣਾ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ।⁵⁴ ਲੇਖਕ ਵੱਲੋਂ ਸੁਝਾਏ ਇਸ ਫਾਰਮੂਲੇ ਨਾਲ, ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਪਾਰਲੀਮੈਂਟ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਿੱਸੇ ਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਤੇ ਪੈਰਵਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਘੱਟ ਕੇ ਹੁਣ ਨਾਲੋਂ ਤਕਰੀਬਨ ਅੱਧੀ ਰਹਿ ਜਾਵੇਗੀ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਲੇਖਕ ਦੀ ਅਸਲੀ ਮਨਸ਼ਾ ਪੂਰੀ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਰਾਜਸੀ-ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਤਿੰਨ ਬੰਨਿਆਂ ਤੋਂ ਵੱਢ ਟੁੱਕ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਲੂਲਾ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਇਰਾਦਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਨਾਲੋਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਿਆਰੇ ਤੇ ਕੀਮਤੀ ਲੱਗਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਉਭਾਰ ਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ‘ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ’ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਖੇਤਰੀ ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਕਰਨ ਦੀ ਰਣਨੀਤੀ ਤਹਿਤ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜ਼ੋਨਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਦੀ ਨੀਤੀ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬ, ਹਰਿਆਣਾ, ਹਿਮਾਚਲ ਤੇ ਰਾਜਸਥਾਨ ਨੂੰ ਰਲਾ ਕੇ ਸਾਂਝਾ ਉੱਤਰੀ ਜ਼ੋਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਕੇਂਦਰ (North Zonal Cultural Centre) ਬਣਾਇਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਤੇ ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਇਸ ਕੇਂਦਰ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਸਰਗਰਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਸੀ।*

ਉਘੜਵੀਂ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਉਕਾ ਹੀ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਇੱਕੋ-ਇਕਹਿਰੀ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਤਵ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੇ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਸਿੱਟਿਆਂ ਬਾਰੇ ਸਾਰੀ ਲਿਖਤ ਅੰਦਰੋਂ ਇਕ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ ਲਭਦਾ। ਖ਼ੁਰਦਬੀਨ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ ਵੀ ਨਹੀਂ! ਇਸ ਤੋਂ ਲੇਖਕ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਅਤੇ ਲਿਖਤ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਦਿਅਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਢੰਡੋਰਾ

ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਪੰਥਕ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਮਾਰਨ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਤੇ ਕਾਲਜਾਂ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ

* ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੋਚਣੀ ਤੇ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਛੇਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਦਾ ਵੇਗ ਨਿਰੰਤਰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਿਆ। ਯੂ.ਜੀ.ਸੀ. ਦੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉੱਤੇ ਨੇਮ ਪੂਰਬਕ ਸੈਮੀਨਾਰ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਰੀਤ ਚਾਲੂ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਜਿਹੜੀ ਬਾਦਸਤੂਰ ਜਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਹੱਥ ਨਾਲ ਫੰਡ ਵਰਤਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਫੰਡਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸੈਮੀਨਾਰਾਂ ਅੰਦਰ ਪੜ੍ਹੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਪਰਚਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਤਾਬੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਾਪ ਕੇ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਦੀ ਰੁਚੀ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ ਮਾਦੀ ਲਾਲਚ (ਉਤਸ਼ਾਹ) ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੈਮੀਨਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਯੋਗਤਾ ਦੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਰੱਕੀਆਂ ਤੇ ਪਦਵੀਆਂ ਬਖਸ਼ੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਵਿਖੇ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ 'ਨੈਸ਼ਨਲ ਇੰਟੈਗਰੇਸ਼ਨ ਚੇਅਰ' ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਿਸਦਾ ਨਾਂ ਬਦਲ ਕੇ 'ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਨੈਸ਼ਨਲ ਇੰਟੈਗਰੇਸ਼ਨ ਚੇਅਰ' ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ "ਹੁਣ ਇਸ ਚੇਅਰ ਦੇ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਤੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਮਹਾਨ ਗੁਰੂ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਹੋਣਗੇ।" 22 ਅਕਤੂਬਰ 2002 ਨੂੰ ਇਸ ਚੇਅਰ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਖੇ 'ਫ਼ਿਰਕੂ ਇਕਸੁਰਤਾ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ' ਬਾਰੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੈਮੀਨਾਰ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਜਿਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਖ਼ਰਚਾ ਦਿੱਲੀ ਸਥਿਤ 'ਨੈਸ਼ਨਲ ਫ਼ਾਊਂਡੇਸ਼ਨ ਫਾਰ ਕਮਿਊਨਲ ਹਾਰਮਨੀ' ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਨੇ ਓਟਿਆ। ਇਸ ਸੈਮੀਨਾਰ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਚੇਅਰ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਅਸਲੀ ਮਨੋਰਥ 'ਮਹਾਨ ਗੁਰੂ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ' ਤੋਂ ਸੇਧ ਲੈਣਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਮਹਾਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਸ਼ੋਭਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਕਰਨਾ ਸੀ।

ਉਪਰੋਕਤ ਇਕ-ਰੋਜ਼ਾ ਸੈਮੀਨਾਰ ਅੰਦਰ ਥੋਕ ਰੂਪ ਵਿਚ 38 ਪਰਚੇ ਪੜ੍ਹੇ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹਿਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਬਾਕੀ ਲੱਗਭੱਗ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ, ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਮਜ਼ਹਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ, ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕੀਤੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਗਵਰਨਰ ਲੈਫਟੀਨੈਂਟ ਜਨਰਲ (ਸੇਵਾ-ਮੁਕਤ) ਜੇ.ਐਫ.ਆਰ. ਜੈੱਕਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉਦਘਾਟਨੀ ਭਾਸ਼ਣ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ, ਜੰਗੀ ਪ੍ਰਾਪੇਰੰਡੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸੁਰ ਵਿਚ, ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹੋਏ, ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਰਵਾਂ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਫ਼ਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤਨਦੇਹੀ ਨਾਲ ਨਿਭਾਉਣ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਨੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਕੱਚਘਰੜ ਸਮਝ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ:

“ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਸਮੁੱਚੀ ਦੁਨੀਆਂ ਅੰਦਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਪਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤਕ 1962 ਤੋਂ, ਜਦੋਂ ਚੀਨ ਨੇ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਉੱਤੇ ਹੱਲਾ ਬੋਲ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਇਕ ਤਾਕਤ ਬਣ ਕੇ ਉਭਰਿਆ। 1965 ਵਿਚ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਨਾਲ ਜੰਗ ਨਾਲ ਇਸਨੂੰ ਹੋਰ ਤਾਕਤ ਮਿਲੀ। 1971 ਵਿਚ ਬੰਗਲਾ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਮੁਕਤੀ

ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੋਈ ਸਾਡੀ ਜਿੱਤ ਨੇ ਸਾਡੀ ਕੌਮ ਵਿਚ ਫ਼ਖ਼ਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਖੇਤਰੀ ਮਹਾਂ-ਸ਼ਕਤੀ ਬਣ ਕੇ ਉਭਰੇ। ਕਾਰਗਿਲ ਨੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਸੰਕਟ ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਜਜ਼ਬਾ ਤਾਕਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਜ ਵੀ, ਜਦੋਂ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਖ਼ਤਰਿਆਂ ਤੇ ਵੰਗਾਰਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਇਹੀ ਜਜ਼ਬਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਤੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬ ਅੰਦਰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹੇਠਲੀ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਦਾ ਨੱਕ ਮੋੜਨਾ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਸਾਨੂੰ ਜਾਤ, ਨਸਲ, ਧਰਮ, ਖੇਤਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਉੱਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣਾ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਦਾ ਸਿੱਧੇ ਮੱਥੇ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜ ਦੇ ਖੇਤਰ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਕਾਦਮਿਕ ਵਿਸ਼ਾ-ਖੇਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਦਵਾਨ ਆਪਣੇ ਹੀ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤਕਨੀਕੀ ਬਰੀਕੀਆਂ ਵਿਚ ਰੁੱਝੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ ਦਾ ਸੁਆਲ ਜਾਂ ਤਾਂ ਪੇਸ਼ਾਵਰ ਸਿਆਸਤਦਾਨਾਂ ਤੇ ਜਾਂ ਮੀਡੀਆ ਅਤੇ ਰਾਜ ਦੇ ਲੋਕ ਸੰਪਰਕ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਉੱਤੇ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ। ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਐਵੇਂ ਨਹੀਂ ਛੱਡ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਧੀ ਪੂਰਬਕ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਜਿੱਠਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਸਾਡੇ ਉੱਤੇ ਹਾਵੀ ਹੋਈ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਤੇ ਸਿਬਲਤਾ ਦੇ ਕਾਰਨ ਦੀ ਘੋਖਵੀਂ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਛਾਣਬੀਣ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕੇ।”

ਉਸਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਬਹੁਵਾਦੀ ਖ਼ਾਸੇ ਤੇ ਏਕਤਾ ਬਾਰੇ ਹਿੰਦੂਤਵੀ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਹੱਟ ਲਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ,

“ਭਾਰਤ ਬਹੁ-ਧਰਮੀ ਤੇ ਬਹੁ-ਭਾਸ਼ਾਈ ਦੇਸ਼ ਹੈ। ਅਨੇਕਾਂ ਧਰਮਾਂ ਜਾਂ ਜਾਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੋਕ ਨਹੀਂ ਬਣਨੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਰੁੱਖ ਦੀਆਂ ਟਾਹਣੀਆਂ ਸਮਾਨ ਸਮਝਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਇੱਕੋ-ਸਾਂਝਾ ਤਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਹੋਂਦ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਲਈ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਫੁੱਟਪਾਊ ਤਾਕਤਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਜਾਤਵਾਦ, ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ, ਖੇਤਰਵਾਦ ਆਦਿ, ਸਰਗਰਮ ਹੋਣ ਤਾਂ ਉਹ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਤੇ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ...ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਨਸਲੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ (ethnic) ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਬਨਾਉਟੀ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਵਾਰਥੀ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਲਾਭ ਪਹੁੰਚਾਇਆ ਹੈ...ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਾਡੇ ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਇਕ ਕੌਮ ਹਾਂ ਅਤੇ ਇਕ ਅਖੰਡ ਸਮੂਹ ਹਾਂ। ਮੀਡੀਏ ਨੂੰ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਨਿਭਾਉਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਸ ਵਿਚ ਜੋੜਨਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਤੋੜਨਾ ਨਹੀਂ।” ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਹਿੰਦੂਤਵੀ ਰੀਤ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦਿਆਂ ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ, ਮਹਾਂਵੀਰ ਜੈਨ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ, ਸ਼ਰਧਾਨੰਦ, ਕਬੀਰ ਤੇ ਮਹਾਤਮਾ ਗਾਂਧੀ, ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ-ਸਾਂਝੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਫਿੱਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।⁵⁵

ਪੋਲੀਟੀਕਲ ਸਾਇੰਸ ਵਿਭਾਗ (ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ) ਦੀ ਡਾ. ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਨੇ ‘ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਸੀ ਤੰਤਰ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ ਤੋਂ ਵਿਖੰਡਨ ਤਕ’ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਹਾਕਮ ਵਰਗ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ,

ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ੰਗ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਜੈ ਜੈਕਾਰ ਕੀਤੀ। ਉਸਨੇ ਸੰਘੀ ਢਾਂਚੇ (federalism) ਦੀ ਕੱਟੜ ਵਿਰੋਧਤਾ ਅਤੇ ਏਕਾਤਮਿਕ (Unitarian) ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦੀ ਬੇਬਾਕ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ। ਉਸਨੇ ਹੂ-ਬ-ਹੂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਬੋਲਦਿਆਂ ਕਿਹਾ :

“ਆਜ਼ਾਦੀ ਸਮੇਂ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਇਕ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਆਕਾਰ ਵਾਲੇ ਦੇਸ਼, ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਜੀ ਅਨੇਕਤਾ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਅਤੇ ਖੇਤਰੀ ਅਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹਿਆ ਪਿਆ ਸੀ, ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਦੇ ਚੁਣੌਤੀ ਭਰੇ ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਜੂਝਣਾ ਪਿਆ...ਆਜ਼ਾਦ ਭਾਰਤ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਮਾਣ ਦੇਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ‘ਘੁਰਕੀ ਤੇ ਬੁਰਕੀ’ ਦੀ ਨੀਤੀ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਪੰਜ ਸੌ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਾਹੀ ਰਿਆਸਤਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬੀ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ। ਬਰਤਾਨੀਆ ਵੱਲੋਂ ਭਾਰਤ ਦਾ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਤਿਆਗਣ ਮੌਕੇ ਆਜ਼ਾਦ ਸ਼ਾਹੀ ਰਿਆਸਤਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿੱਚੋਂ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਰਜ਼ੀ ਰਲੇਵਾਂ ਕਰਨ ਦੇ ਹੱਕ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਸ਼ਾਹੀ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁੱਝ ਕੁ ਨੇ ਬੜੀ ਤਾਪਸ਼ ਨਾਲ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਪਰੰਤੂ ਹੈਦਰਾਬਾਦ, ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਅਤੇ ਜੂਨਾਗੜ੍ਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਭਾਰਤ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਿਆਇਤਾਂ ਦੇ ਵਾਅਦੇ ਅਤੇ ਪੁਲਿਸ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰ ਕੇ ਹੈਦਰਾਬਾਦ ਤੇ ਜੂਨਾਗੜ੍ਹ ਉੱਤੇ ਸਫਲਤਾਪੂਰਬਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਧਿਕਾਰ ਜਮਾ ਲਿਆ।”⁵⁶

ਡਾ. ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ ਮੁਤਾਬਿਕ 1966 ਤਕ ਏਕੀਕਰਨ ਦਾ ਅਮਲ ਠੀਕ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਚੱਲਿਆ, ਜਿਸ ਦੌਰਾਨ ਫ਼ੈਡਰਲ ਢਾਂਚਾ ਕਾਇਮ ਕਰ ਕੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰੀ ਗਰੁੱਪਾਂ ਦੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਕਰਾਈ ਗਈ, ਕੁੱਝ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦਾ ਅਹੁਦਾ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ਾਹੀ ਰਿਆਸਤਾਂ ਦਾ ਭਾਰਤ ਨਾਲ ਏਕੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਜੰਮੂ ਕਸ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਰਿਆਇਤਾਂ ਦੇ ਕੇ ਭਾਰਤ ਨਾਲ ਰਲਾ ਲਿਆ ਗਿਆ, ਅਤੇ ਅਨੁਸੂਚਿਤ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਖਵੇਂਕਰਨ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਕੇ ਕਲਾਵੇ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਡਾ. ਸਾਹਿਬਾ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਕਹਾਣੀ ਵਿਗੜਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ।

“1967 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿਗਠਨ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹ ਅਮਲ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕੇਂਦਰ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਵਿਚ ਕਟੌਤੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਨ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਰਾਜਾਂ ਨੂੰ ਵੱਧ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਾਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਉਠਾਉਣ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ। ਇਕ ਮੰਗ ਤਾਂ ਕੇਂਦਰ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਰੱਖਿਆ, ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਮਾਮਲੇ, ਸੰਚਾਰ ਤੇ ਕਰੰਸੀ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰਨ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਵਿਗਠਨ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਦੂਜਾ ਘਟਨਾ-ਕ੍ਰਮ ਛੋਟੇ ਰਾਜ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਮੰਗ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜ਼ਾਹਰ ਹੋਇਆ...ਵਿਗਠਨ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਪੁਨਰਵਾਦ ਤੇ ਮੂਲਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੇ ਵੀ ਬਲ ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤਾ...ਜਾਤਵਾਦ ਵਿਚ ਹੋਏ ਵਾਧੇ ਨਾਲ ਵੀ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਵਿਗਠਨ ਦੇ ਅਮਲ ਵਿਚ ਤੇਜ਼ੀ ਆਈ। 1990 ਵਿਚ ਮੰਡਲ ਕਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਰੀਪੋਰਟ ਮਨਜ਼ੂਰ ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਵਿਕਸਤ ਤੇ ਪੱਛੜੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਦੁਫੇੜ ਪੈ ਗਿਆ... ਅੰਤ ਵਿਚ ਵੱਖਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਿਗਠਨ ਦੀ ਪੈਰਵਾਈ ਕਰਨ ਨਾਲ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ ਨੂੰ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਗੰਭੀਰ ਖ਼ਤਰਾ ਉਭਰ ਆਇਆ। ਆਜ਼ਾਦੀ ਵਕਤ ਅਜਿਹੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਕੇਵਲ ਨਾਗਾਲੈਂਡ ਤੇ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਹੀ ਸਨ। ਹੁਣ ਇਹ ਲਹਿਰਾਂ ਉੱਤਰ ਪੂਰਬ ਵਿਚ ਆਸਾਮ,

ਮਿਜ਼ੋਰਾਮ ਤੇ ਮਨੀਪੁਰ ਅੰਦਰ ਉੱਠ ਖੜੋਤੀਆਂ ਹਨ। ਉੱਤਰ ਪੱਛਮ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ 1982 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1992 ਤਕ ਇਕ ਤਕੜੀ ਵੱਖਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਚੱਲੀ ਸੀ। ਜੰਮੂ ਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵੱਖਵਾਦੀ ਗੁੱਟਾਂ ਦੇ ਖਾੜਕੂਵਾਦ ਦੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਗਠਨਕਾਰੀ ਤਾਕਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਏਕੀਕਰਨ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਗੰਭੀਰ ਵੰਗਾਰਾਂ ਹਨ...(ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਗਠਨਕਾਰੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਬਲ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਈ ਤੱਥ ਹਨ) ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸੋਮਿਆਂ, ਜਿਵੇਂ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਆਈ.ਐਸ.ਆਈ., ਵੱਲੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਤੇ ਮੱਦਦ ਹੈ।⁵⁷

ਸੈਮੀਨਾਰ ਅੰਦਰ ਬਾਕੀ ਕੁੱਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਡਾ. ਲਖਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (Deptt. of Correspondence Courses) :

“ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ, ਜਾਤਵਾਦ, ਅਤੇ ਖੇਤਰੀ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਜਨੂੰਨ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ ਲਈ ਵਾਰ ਵਾਰ ਖ਼ਤਰੇ ਖੜੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਪਰ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਖ਼ਤਰਾ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ...ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਭਾਂਜ ਦੇਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਬੜਾ ਗੰਭੀਰ ਤੇ ਦੁੱਭਰ ਹੈ। ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਦੋਨੋਂ, ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਅਮਲ ਵਿਚ, ਆਧੁਨਿਕ ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਭਾਵ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿੱਜੀ ਮਾਮਲਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।”⁵⁸

ਡਾ. ਦਿਲਬੀਰ ਕੌਰ ਬਾਜਵਾ (Reader, Deptt. of Political Science) :

“ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ ਦਾ ਟੀਚਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਵਿਗਠਨਕਾਰੀ ਰੁਝਾਣਾਂ ਨਾਲ ਕਰੜੇ ਹੱਥੀਂ ਸਿੱਝਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਭਾਰਤ ਆਪਣੇ ਸੰਵਿਧਾਨ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਦਰਜ ਮਨੋਰਥ ਪੂਰੇ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।”⁵⁹

ਇਕ ਹਿੰਦੂ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ* ਨੇ ਗਵਰਨਰ ਦੇ ਉਦਘਾਟਨੀ ਭਾਸ਼ਣ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜੰਗਬਾਜ਼ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਸੁਰ ਮਿਲਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਗੁਆਂਢੀ ਮੁਲਕਾਂ ਨਾਲ ਫ਼ੌਜੀ ਟੱਕਰਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਲਈ ਬੇਹੱਦ ਗੁਣਕਾਰੀ ਦੱਸਿਆ। ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ :

“ਜੰਗ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਵੈਸੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੈ, ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਏਕੀਕਰਨ ਲਈ ਉਤਪ੍ਰੇਰਕ (catalyst) ਹੈ...ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਨੇ ਭਾਰਤ ਨਾਲ ਜਿਹੜੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਲੜੀਆਂ, ਉਹ ਉਸ ਲਈ ਤਾਂ ਉਲਟ-ਉਪਜਾਊ ਸਾਬਤ ਹੋਈਆਂ ਪਰ ਭਾਰਤ ਲਈ ਉਹ ਵਰਦਾਨ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਿਹੜੀ ਏਕਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੰਗਾਂ ਦੌਰਾਨ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲੀ ਉਹ ਸ਼ਾਂਤ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਦੇਖੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੰਗਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਚਟਾਨ ਵਾਂਗੂੰ ਇਕਮੁੱਠ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।...ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਨਾਲ ਦੋਨੋਂ, ਕੂਟਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸੈਨਿਕ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਨਜਿੱਠਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।”⁶⁰

* ਨਰਿੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਡੋਗਰਾ, ਰੀਡਰ, ਪੋਲੀਟੀਕਲ ਸਾਇੰਸ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

57. Ibid., pp. 32-34.

58. Ibid., pp. 36-41.

59. Ibid., p. 225.

60. Ibid., pp. 43-47.

ਡਾ. ਗੁਰਨਾਮ ਕੌਰ, ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਅਤੇ ਮੁਖੀ, ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅਧਿਐਨ ਵਿਭਾਗ, ਨੇ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੂੰ 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ' ਤੇ 'ਦੇਸ਼ਭਗਤ' ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ, ਬਾਬਰ ਬਾਣੀ ਦੇ ਅਰਥ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੇ :

“ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਕੌਮ ਹੋਣ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਨੇ ਕਰਾਇਆ, ਜਦੋਂ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਮਲੇ ਵੇਲੇ ਹੋਈ ਬਰਬਾਦੀ 'ਤੇ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੱਬ ਨੂੰ ਉਲਾਂਭਾ ਦਿੱਤਾ :

ਖੁਰਾਸਾਨ ਖਸਮਾਨਾ ਕੀਆ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਡਰਾਇਆ ॥

ਆਪੈ ਦੋਸੁ ਨ ਦੇਈ ਕਰਤਾ ਜਮੁ ਕਰਿ ਮੁਗਲੁ ਚੜਾਇਆ ॥

(ਆਸਾ ਮ: ੧, ਪੰਨਾ 360)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਇਸ ਬਾਣੀ ਤੋਂ ਇਹ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਮੁਲਕ ਵਿਚ, ਇਕ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਇਕ ਕੌਮ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਭਾਵੇਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਹੋਣ।”⁶¹

ਬਾਬਰਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਵਰਤੇ 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ' ਲਫਜ਼ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ 'ਜਗਤ ਗੁਰੂ' ਦੇ ਬੁਲੰਦ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਘਟਾ ਕੇ ਇਕ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਤੰਗ ਦਾਇਰੇ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਦੇਣ, ਅਥਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਮਤੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਕੁਤਾਹੀ ਦੋਨੋਂ, ਸਿੱਖ ਤੇ ਹਿੰਦੂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਤੇ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਪਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵੱਲੋਂ ਇਥੇ ਜਿਹੜੇ 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ' ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਅਜੋਕਾ ਭਾਰਤ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

“1930 ਵਿਚ ਹਿੰਦੀ ਭਾਸ਼ੀ ਕੌਮ ਦੇ ਏਕੀਕਰਨ ਦਾ ਸਵਾਲ ਉਠਾਉਂਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਡਾ. ਧੀਰੇਂਦਰ ਵਰਮਾ ਨੇ *ਹਿੰਦੀ ਕੌਮ ਜਾਂ ਸੂਬਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ* ਨਾਮੀ ਕਿਤਾਬ ਛਪਵਾਈ (ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਚਾਰ ਲੇਖ 1922 ਵਿਚ ਛਪ ਚੁੱਕੇ ਸਨ)। 1946 ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਸੰਵਿਧਾਨ ਸਭਾ ਲਈ ਜੋ ਮਸੌਦਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਬਣਨ ਵਾਲੇ ਰਾਜਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਦਾ ਨਾਂਅ 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ' ਰੱਖਿਆ ਸੀ। ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਡਾ. ਸੁਨੀਤੀ ਕੁਮਾਰ ਚੈਟਰਜੀ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੱਸਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ : 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੁੰਦਾ ਹੈ 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ'; ਅਤੇ 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ', ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਮੁਸਲਿਮ ਕਾਲ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸੀਮਤ ਅਰਥ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਉੱਤਰ ਭਾਰਤੀ ਮੈਦਾਨ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪੂਰਬੀ ਹਿੰਦੀ, ਭਾਵ ਬਿਹਾਰੀ ਬੋਲਣ ਵਾਲਾ ਪੂਰਬੀ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਭਾਵ ਬਿਹਾਰ ਦਾ ਭਾਗ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੂਰਬ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਵੀ ਇਸੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਹੈ। ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਬੰਗਾਲੀ ਨਾ ਬੋਲਣ ਵਾਲੇ ਭਾਵ ਬਿਹਾਰ ਜਾਂ ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਥਾਨੀ ਜਾਂ ਪੱਛਮੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਜਾਂ ਰਾਜਸਥਾਨ ਦੇ ਨਿਵਾਸੀ 'ਮਾਰਵਾੜੀ' ਇਹਨਾਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ”⁶²

ਲੱਗੀ ਧਮਕ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਅੰਦਰ
ਦਿੱਲੀ, ਆਗਰੇ, ਹਾਂਸੀ, ਹਸਾਰ ਮੀਆਂ।

61. *Ibid.*, p. 250.

62. ਰਾਮਵਿਲਾਸ ਸ਼ਰਮਾ, *ਭਾਸ਼ਾ ਔਰ ਸਮਾਜ*, ਸਫ਼ਾ 279.

ਬੀਕਾਨੇਰ, ਲਖਨਊ, ਅਜਮੇਰ, ਜੈਪੁਰ
ਪਈਆਂ ਭਾਜੜਾਂ ਜਮਨਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਮੀਆਂ।
ਚੱਲੀ ਸਭ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ
ਨਹੀਂ ਦਲਾਂ ਦਾ ਅੰਤ ਸੁਮਾਰ ਮੀਆਂ।

(ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ)

ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਵੱਲੋਂ ਵਰਣਨ ਕੀਤੇ ਗਏ 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ' ਵਿਚ ਪੱਛਮ ਤੇ ਦੱਖਣ ਦੇ ਹਿੱਸੇ ਦਾ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ। ਇਥੇ ਸਾਡੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ' ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ (entity) ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

“...ਅੱਜ ਤੋਂ ਨੌਂ-ਦਸ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਅਰਬੀ ਯਾਤਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਕੇਵਲ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਹੀ 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ' ਸਮਝਦੇ ਸਨ।”⁶³

“ਪੂਰਬ-ਮੁਗਲ ਕਾਲ ਵਿਚ 'ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ' ਵਿੰਧਿਆਚਲ ਤੋਂ ਉਪਰਲੇ ਭੂ-ਖੰਡ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਥੱਲਵੇਂ ਭਾਗ ਨੂੰ 'ਦੱਕਨ' (ਦੱਖਣ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ; ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਦੇ ਸਮੇਂ 'ਪੰਜਾਬ' ਤੇ 'ਹਿੰਦ' ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਇਕਾਈਆਂ ਬਣ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਦੀ ਲੜਾਈ ਨੂੰ 'ਜੰਗ ਹਿੰਦ-ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਹੋਣ ਲੱਗਾ' ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਵੀ ਲਾਲ ਰੰਗ ਫਿਰ ਗਿਆ* ਤਾਂ ਉੱਤਰ ਤੋਂ ਦੱਖਣ ਤੇ ਪੂਰਬ ਤੋਂ ਪੱਛਮ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਖੰਡ ਇਕਾਈ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਉੱਘੜਨ ਲੱਗ ਪਿਆ।”⁶⁴

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਨੇ ਗਣੇਸ਼ ਦਾਸ ਵਡਹਿਰਾ ਦੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਕ੍ਰਿਤ ਚਾਰ-ਬਾਗ਼-ਏ-ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਕ ਹਿੱਸਾ ਡਾ. ਜੇ.ਐਸ. ਗਰੇਵਾਲ ਤੇ ਡਾ. ਇੰਦੂ ਬਾਂਗਾ ਦੀ ਸੰਪਾਦਨਾ ਹੇਠ ਮੁੱਢਲੀ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਅਨੁਵਾਨ ਹੇਠ 1974 ਵਿਚ ਛਾਪਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਸਫ਼ਾ 127 'ਤੇ ਵਡਹਿਰਾ ਜੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

“ਖੱਤਰੀ ਲੋਕ ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਦੇ ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਜੋ ਹਰੇਕ ਮਾਮਲੇ 'ਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਨ-ਮਾਲ ਨੂੰ ਹਾਨੀ ਪੁਚਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ 'ਤੇ ਆ ਕੇ ਵੱਸ ਗਏ ਅਤੇ ਵਧੇ ਫੁੱਲੇ...ਉਹ ਹੁਣ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ...ਰਾਜਪੂਤਾਂ ਨਾਲ ਉੱਕਾ ਮੇਲ ਜੋਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੇ। ਉਹ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਕੰਮ ਛੱਡ ਕੇ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਨਿਰਵਾਹ ਨੌਕਰੀ, ਮੁਨਸ਼ੀਪੁਣਾ, ਵਿਉਪਾਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧੰਦਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ।”⁶⁵

ਬਿਪਰਵਾਦੀ ਬੌਧਿਕ ਰੀਤ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਤੇ ਜੀਵਨ ਅਮਲਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਰੰਗਤ ਦੇਣ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਰੀਤ ਦੀਰਘ ਰੋਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹਿੰਦੂ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਦਬਾਅ ਹੇਠ ਆ ਕੇ ਸਿੱਖ ਫਲਸਫੇ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ

* ਅਰਥਾਤ ਜਦੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਉੱਤੇ ਧੱਕੇ ਤੇ ਮੱਕਾਰੀ ਨਾਲ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਕੇ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ।

63. ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਝਰੋਖੇ, ਸਫ਼ਾ 106.

64. ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, “ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ 'ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ”, ਖੋਜ ਪਤ੍ਰਿਕਾ, ਸਤੰਬਰ 1992, ਸਫ਼ਾ 153.

65. ਜੇ.ਐਸ. ਗਰੇਵਾਲ (ਡਾ.) ਅਤੇ ਡਾ. ਇੰਦੂ ਬਾਂਗਾ (ਸੰ.), ਮੁੱਢਲੀ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਪੰਜਾਬ (ਗਣੇਸ਼ ਦਾਸ ਵਡਹਿਰਾ, ਚਾਰ-ਬਾਗ਼-ਏ-ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚੋਂ), ਸਫ਼ਾ 127.

ਦੀ, ਮਿੰਨਤ-ਭਰੇ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅਰਥ-ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਕਰਨ ਦਾ ਰੁਝਾਣ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਨਾਇਕਾਂ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਰੰਗਾਂ ਤੇ ਬੁਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਚਿਤਰਨ ਦੇ ਘਿਨਾਉਣੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਉੱਘੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਨੇ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ, ਸਰਦਾਰ ਸ਼ਾਮ ਸਿੰਘ ਅਟਾਰੀਵਾਲਾ ਨੂੰ 'ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਲਈ ਸ਼ਹੀਦ' ਹੋਏ ਦੇਸ਼-ਭਗਤ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

“ਜੇ ਦੇਸ਼-ਭਗਤੀ ਦੀ ਕਸਵੱਟੀ ਜਾਣ-ਬੁੱਝ ਕੇ ਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਖੁਸ਼ੀ ਆਪਣੇ ਵਤਨ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਜਾਨ ਵਾਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਸ. ਸ਼ਾਮ ਸਿੰਘ ਅਟਾਰੀਵਾਲਾ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦਾ ਇਕ ਮਹਾਨ ਦੇਸ਼-ਭਗਤ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ...ਮੁਹੰਮਦ ਲਤੀਫ਼ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, ‘ਬੁੱਢੇ ਸਰਦਾਰ ਸ਼ਾਮ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲੰਮੀ ਦੁੱਧ ਚਿੱਟੀ ਦਾੜ੍ਹੀ ਵਰਗੀ ਸਫ਼ੈਦ ਪੁਸ਼ਾਕ ਪਾਈ, ਆਪਣੀ ਚੀਨੀ ਘੋੜੀ ਨੂੰ ਸਰਪਟ ਦੁੜਾਂਦਿਆਂ ਤੇ ਆਪਣੇ ਜੋਸ਼ੀਲੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦਿੰਦਿਆਂ ਉਹ ਅੱਗੇ ਵਧਿਆ ਤੇ ਅੰਤ ਤਕ ਮੌਤ ਨੂੰ ਟਿੱਚ ਜਾਣਦਾ ਹੋਇਆ (ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ) ਸ਼ਹੀਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਗਿਆ’।”⁶⁶

ਇਕ ਹੋਰ ਨਮੂਨਾ ਵੇਖੋ :

“ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਚੁਥਾਈ ਵਿਚ ਤਨ ਮਨ ਧਨ ਨਾਲ ਸੇਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ. ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਸਮੁੰਦਰੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਭਾਰਤੀ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਇਕ ਆਦਰਸ਼ ਆਗੂ ਵਾਲਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।”⁶⁷

ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਤਾਂ ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਵੀ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਨਾਇਕ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਬਦਹਵਾਸ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਮਾਰੀ ਹੈ। ਅਖੇ :

“(ਮਹਾਰਾਜਾ ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਨੇ) ਇਹ ਗੱਲ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਈ ਸੀ ਕਿ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ ਇਕ ਆਧੁਨਿਕ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਬਣਨ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਜਨਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤਕ ਬਦਲਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ।”⁶⁸

ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਗਵਰਨਰ ‘ਰੇਅ’ ਦੀਆਂ ਦਰਬਾਰੀ ਮਜਲਿਸਾਂ

1987 ਵਿਚ ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਸਾਬਕਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ ਸਿਧਾਰਥ ਸ਼ੰਕਰ ਰੇਅ ਦੀ ‘ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਿਆਕਤ’ ਨੂੰ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਉਸਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸੂਬੇਦਾਰ (ਗਵਰਨਰ) ਨਾਮਜ਼ਦ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਰੇਅ ਦੀ ‘ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲਿਆਕਤ’ ਇਹ ਸੀ ਕਿ 1971 ਵਿਚ, ਜਦੋਂ ਬੰਗਾਲ ਅੰਦਰ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਉਭਾਰ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਨੀਂਦ ਹਰਾਮ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਫ਼ਾਸ਼ੀਵਾਦੀ ਜਬਰ ਨਾਲ ਕੁਚਲਣ ਲਈ ਸਿਧਾਰਥ ਸ਼ੰਕਰ ਰੇਅ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੂਤ ਵਜੋਂ ਕਲਕੱਤੇ ਭੇਜਿਆ ਸੀ। ਰੇਅ ਨੇ ਕੇਂਦਰ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ

66. ਐਮ.ਐਲ. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਅਤੇ ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੋਢੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮੀਏ, ਸਫ਼ੇ 37-38, (ਬਰੈਕਟਾਂ ਅੰਦਰਲੇ ਸ਼ਬਦ ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹਨ); ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਸ਼ਾਮ ਸਿੰਘ ਅਟਾਰੀਵਾਲਾ, ਸਫ਼ੇ 73-73.

67. ਡਾ. ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ, ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਸਮੁੰਦਰੀ, ਸਫ਼ਾ 6.

68. ਐਮ.ਐਲ. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਅਤੇ ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਉਪਰੋਕਤ, ਸਫ਼ਾ 232.

ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਬੰਗਾਲੀ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮੌਤ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰ 'ਮਸਾਣਾਂ ਵਾਲੀ ਸ਼ਾਂਤੀ' ਵਰਤਾ ਕੇ ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ ਦਾ ਆਸਣ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਸਿਧਾਰਥ ਸ਼ੰਕਰ ਰੇਅ ਦੀ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਬਲੀਅਤ ਤੇ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਗਵਰਨਰ ਥਾਪਿਆ ਸੀ। ਰੇਅ ਨੇ ਆਪਣਾ ਅਹੁਦਾ ਸੰਭਾਲਦਿਆਂ ਹੀ ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਵਹਿਸ਼ੀ ਜਬਰ ਨਾਲ ਕੁਚਲਣ ਲਈ ਹਕੂਮਤੀ ਜਾਬਰ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਤਣੀਆਂ ਕੱਸਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ, ਉਥੇ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਜਥੇਬੰਦਕ ਤੇ ਵਿਉਂਤਬੱਧ ਯਤਨ ਆਰੰਭ ਦਿਤੇ। ਉਸਨੇ ਅਹੁਦੇ ਦਾ ਹਲਫ਼ ਲੈਂਦਿਆਂ ਹੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਸਾਰੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ-ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤੇ ਕਾਲਜਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ, ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ, ਲੇਖਕਾਂ, ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਤੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਆਦਿ - ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਦੁਪਹਿਰ ਚਾਹ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਨਿਉਂਦਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਉਸਨੇ ਹਰ ਪੰਦਰਵੇਂ ਦਿਨ, ਸਨਿਚਰਵਾਰ ਦੀ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ ਨੂੰ, ਪਤਨੀਆਂ ਸਮੇਤ, ਵਾਰੀ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਭਵਨ ਬੁਲਾ ਕੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਜਲਿਸਾਂ ਲਾਉਣ ਦੀ ਰੀਤ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਹਿਫ਼ਲਾਂ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕ ਮਨੋਰੰਜਨ ਦੇ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ ਮਹਿਮਾਨਾਂ ਦੀ ਪਸੰਦ ਮੁਤਾਬਿਕ 'ਖਾਣ ਪੀਣ' ਦਾ ਪੂਰਾ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਮਾਸ਼ੇ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਸੰਚਾਲਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਇਕ ਉੱਚ ਅਫ਼ਸਰ ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਜਿਹੜਾ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ 'ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ' ਵੀ ਹੈ, ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਦੋਂ ਸਿਧਾਰਥ ਸ਼ੰਕਰ ਰੇਅ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਖ਼ੂਨ ਦੀ ਹੌਲੀ ਖੇਡੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਵਰਗ ਪੰਜਾਬ ਭਵਨ ਅੰਦਰ ਉਸ ਦੀਆਂ ਰੰਗੀਨ ਮਹਿਫ਼ਲਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਲੇਖਕਾਂ, ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ, ਕਲਾਕਾਰਾਂ, ਸੰਪਾਦਕਾਂ, ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਤਾਂ ਗੱਲ ਛੱਡੋ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਤਾਂ ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਸ਼ਖ਼ਸ ਹੀ ਹੋਵੇਗਾ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਕੁਕਰਮ ਵਿਚ ਭਾਈਵਾਲ ਨਾ ਬਣਿਆ ਹੋਵੇ*, ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵੀ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕਾਤਲ ਦੀ ਮਹਿਮਾਨ ਨਿਵਾਜ਼ੀ ਦਾ ਅਨੰਦ ਮਾਨਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਹਿਚਕਚਾਹਟ ਜਾਂ ਸ਼ਰਮ ਮਹਿਸੂਸ ਨਾ ਕੀਤੀ!

ਡਾ. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਨੇ ਕਈ ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਆਪਣੇ ਇਸ ਰੋਲ ਦਾ ਖ਼ੁਲਾਸਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਸੀ:

* ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਇਕ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਜਿਹੜਾ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਹਮਦਰਦੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਦੇਖਦਾ ਸੀ, ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿਚ, ਪੰਜਾਬ ਭਵਨ ਵੱਲੋਂ ਆਏ ਸੱਦੇ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਹਿਕਾਰਤ ਨਾਲ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਕਿ ਬੰਗਾਲ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੀ ਤਦਾਦ ਵਿਚ ਕਤਲ ਕਰ ਕੇ ਮਾਰ ਖਪਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਪਾਪੀ ਨਾਲ ਬੈਠ ਕੇ ਚਾਹ ਪੀਣੀ ਆਪਣੀ ਜ਼ਮੀਰ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਪਰ ਜ਼ਮੀਰਫ਼ਰੋਸ਼ਾਂ ਦੀ ਭੀੜ ਵਿਚ ਉਸ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਟਾਵਾਂ ਹੀ ਸੀ।

ਵੱਡੇ ਲੇਖਕਾਂ 'ਚੋਂ ਸ਼ਾਇਦ ਇਕੱਲੀ ਡਾ. ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਹੀ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਗਵਰਨਰ ਦੀਆਂ ਮਹਿਫ਼ਲਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਦੇ ਸੱਦੇ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਸਗੋਂ 'ਉਹ ਆਦਮੀ ਜਿਸ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ ਕਾਲ ਅੰਦਰ ਬੰਗਾਲ ਵਿਚ ਵੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਏਨੇ ਨੌਜਵਾਨ ਮਾਰੇ ਗਏ ਸਨ', ਉਸ ਕੋਲੋਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਲੈਣ ਤੋਂ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

(ਵੇਖੋ ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ, ਕਿਛੁ ਸੁਣੀਐ ਕਿਛੁ ਕਹੀਐ, ਸਫ਼ਾ 54)

“ਸ੍ਰੀ ਸਿਧਾਰਥ ਸ਼ੰਕਰ ਰੇਅ ਦੇ ਗਵਰਨਰੀ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਲੋਕ ਸੰਪਰਕ ਵਿਭਾਗ ਵਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਤੋਂ ‘ਪਤਵੰਤੇ’ ਸੱਜਣਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ ਕਰਵਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ‘ਸਹੀ’ ਹਾਲਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਰਹਿ ਸਕਣ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਗ੍ਰਹਿ ਸਕੱਤਰ ਸ੍ਰੀ ਕਪੂਰ ਜੀ ਪਾਸ ਲੋਕ ਸੰਪਰਕ ਵਿਭਾਗ ਵੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਭਾਗ ਵੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦਾ ਮੈਂ ਡਾਇਰੈਕਟਰ ਸਾਂ। ਇਕ ਦਿਨ ਮੈਂ ਗੱਲ ਛੇੜੀ: ‘ਕਪੂਰ ਸਾਹਿਬ, ਲੋਕ ਸੰਪਰਕ ਵਿਭਾਗ ਵਲੋਂ ਜੋ ਪਤਵੰਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸ ਗਵਰਨਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਇਹ ਨਾ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਨਾ ਹੀ ਉਹ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੂਝ ਬੂਝ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।’ ਕਪੂਰ ਸਾਹਿਬ ਬੋਲੇ: ‘ਸਰਕਾਰੀ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਕੰਮ ਏਵੇਂ ਹੀ ਚੱਲਦੇ ਹਨ। ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਤੇਰੇ ਕੋਲ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਆਈਡੀਆ ਹੈ ਤਾਂ ਦੱਸ?’ ਮੈਂ ਕਿਹਾ: ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜ ਭਵਨ ਸੱਦੇ। ਪਰ ਲੇਖਕ ਤਾਂ ਹੀ ਆਉਣਗੇ ਜੇ ਹਰੇਕ ਨੂੰ ਰੇਅ ਸਾਹਿਬ ਖੁਦ ਲਿਖਤੀ ਸੱਦਾ-ਪੱਤਰ ਭੇਜਣ ਤੇ ਮੁਅਜ਼ਜ਼ ਮਹਿਮਾਨਾਂ ਵਾਂਗ ਸਵਾਗਤ ਕਰਨ, ਖਾਣਾ ਦੇਣ, ਚੰਗੀ ਵਿਸਕੀ ਪਿਲਾਉਣ ਤੇ ਵਿਦਾਇਗੀ ਕਹਿਣ ਲਈ ਬਾਹਰ ਤਕ ਆਉਣ। ਰੇਅ ਸਾਹਿਬ ਕਪੂਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਮਸ਼ਵਰੇ ‘ਤੇ ਮੰਨ ਗਏ। ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਲੇਖਕਾਂ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਉਹ ਮੈਨੂੰ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ: ‘ਤੂੰ ਸਾਨੂੰ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਝੋਲੀਚੁੱਕ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈਂ, ਅਸੀਂ ਟੁੱਕੜ ਬੋਚ ਹਾਂ?’ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਾਇਆ ਕਿ ‘ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਤੇ ਸੰਕਟ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਦਿਲ-ਪਰਚਾਵੇ ਲਈ ਹੀ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹੋ ਤਾਂ ਨਾ ਜਾਓ, ਪਰ ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਲਈ ਲਿਖ ਰਹੇ ਹੋ ਕਿ ਤੁਹਾਡੀ ਆਵਾਜ਼ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੁਆਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਲਰਜਾਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਬੈਠ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਹੋਣੀ ਲਿਖੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਰੇਅ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਵੀ ਸੁਣਾਓ। ਕੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਜ਼ਫ਼ਰਮਈ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸੱਦੇ ‘ਤੇ ਸਹਿਨਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਖਰੀਆਂ ਖਰੀਆਂ ਸੁਨਾਉਣ ਲਈ ਕੂਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕੀਤਾ?’ ਇਕ ਲੇਖਕ ਬੋਲਿਆ, ‘ਤੂੰ ਸਾਨੂੰ ਗਵਰਨਰ ਅੱਗੇ ਨੰਗਾ ਕਰ ਕੇ ਫਸਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈਂ?’ ਮੈਂ ਕਿਹਾ, ‘ਮੇਰੇ ਵੀਰ, ਤੂੰ ਤਾਂ ਖਾੜਕੂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲਿਖ ਰਿਹਾ ਹੈਂ। ਕਿਉਂ ਖਾੜਕੂਆਂ ਨੂੰ ਹੱਲਾ ਸ਼ੇਰੀ ਦੇ ਕੇ ਸੂਲੀ ਚੜ੍ਹਾ ਰਿਹਾ ਹੈਂ? ਪਰ ਆਪ ਤੂੰ ਸੂਲੀ ਦੀ ਪੀੜ ਵੀ ਸਹਿਣ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ।’ ਖੈਰ ਰਾਜ ਭਵਨ ਵਿਚ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀਆਂ ਰਾਤ ਦੇ ਖਾਣੇ ‘ਤੇ ਮੀਟਿੰਗਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ, ਸ਼ਾਇਦ ਪਹਿਲੀ ਜਾਂ ਦੂਸਰੀ ‘ਮਿਲਣੀ’ ਵਿਚ ਮਨਜੀਤ ਟਿਵਾਣਾ ਨੇ ਕੁੱਝ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਰੇਅ ਸਾਹਿਬ ਵੱਲ ਉਂਗਲ ਕਰ ਕੇ ਪੜ੍ਹੀ: ‘ਤੈਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਦਿਨ ਸੂਰਜ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿਚ ਤਾਰਿਆਂ ਦੇ ਕਤਲ ਦਾ ਹਿਸਾਬ ਦੇਣਾ ਪਵੇਗਾ।’ ਸਰਦੀਆਂ ਦੀ ਠੰਢੀ ਰਾਤ, ਰੇਅ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਮੱਥਾ ਪਸੀਨੇ ਨਾਲ ਭਰ ਗਿਆ ਤੇ ਕੁੱਝ ‘ਮਿਲਣੀਆਂ’ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਕ ਅਫ਼ਸਰ ਨੇ, ਜਿਸ ਨਵਾਂ ਨਵਾਂ ਦਾਹੜਾ ਖੋਲ੍ਹਿਆ ਸੀ, ਰੇਅ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਭੜਕਾਇਆ ਕਿ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ ਕਾਲਜ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਰਹਿ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਬਾਰੇ ਇਸ ਨੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਇਕ ਪੁਸਤਕ ਵੀ ਲਿਖੀ ਹੈ। ਨਕਸਲੀ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲ ਇਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੇ, ਦੂਜੇ ਜਿਸ ਖਾੜਕੂ ਕਵੀ ਨੇ ਕੱਲ੍ਹ ਰਾਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀ ਕੇ ਰਾਜ ਭਵਨ ਦੇ ਕਲੀਨਾਂ ‘ਤੇ ਉਲਟੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ, ਉਹ ਨਕਸਲੀ-ਜੁਝਾਰੂ ਕਵੀ ਰਹਿ ਚੁੱਕਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਹਲੂਵਾਲੀਏ ਵਲੋਂ ਰਾਜ ਭਵਨ ‘ਚ ਲਿਆਉਣਾ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਗੱਲ ਹੈ। ਕਪੂਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸ ਚੁਗਲੀ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ।”⁶⁹

ਉਪਰੋਕਤ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਵਰਣਨ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀ ਬੌਧਿਕ

69. ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, “ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਝੱਗ ਅਤੇ ਸਮੁੰਦਰ ਦੀ ਗਹਿਰਾਈ”, ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ, 28 ਮਈ 1995.

ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਨਿਭਾਈ ਗਈ ਨਿਸ਼ੇਧਮਈ ਭੂਮਿਕਾ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਨਿਖਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਦਾਸ ਤੱਖ-ਸੱਚ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਤੀਜੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਉਪਰੰਤ, ਜਦੋਂ ਅਤਿਅੰਤ ਪੀੜ ਤੇ ਗ਼ੁੱਸੇ ਦੇ ਮਿਲੇ-ਜੁਲੇ ਜਜ਼ਬਾਤ ਦੇ ਜ਼ਲਜ਼ਲੇ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਹੀ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਦਰੁਸਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਮਾਰਗ-ਸੇਧ ਦੇਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਲੋੜ ਸੀ, ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣਾ ਇਹ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕੌਮੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਨਿਭਾਉਣ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਲਿਆ ਸੀ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਉੱਤੇ ਏਨਾ ਭਾਰੀ ਕਹਿਰ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤਿਆਚਾਰੀ (ਭਾਰਤੀ) ਰਾਜ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੋਹਰੇ ਬਣਨ ਵਿਚ ਰਤੀ ਸ਼ਰਮ ਮਹਿਸੂਸ ਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹੱਕੀ ਰੋਹ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੇਧ ਤੇ ਅਗਵਾਈ ਦੇਣ ਵਿਚ ਨਾਕਾਮ ਸਾਬਤ ਹੋਏ, ਸਗੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਰੋਹ ਦੀ ਉਲਟੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤੇ ਇਸਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਪੈਂਤੜਾ ਮੱਲ ਲਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਬੌਧਿਕ ਵਰਗ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ, ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦੇ ਜਾਬਰ ਤੇ ਮੱਕਾਰ ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਨੰਗੇ ਧੜ ਲੜਾਈ ਲੜਨੀ ਪੈ ਗਈ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਜੁਝਾਰੂ ਆਪਣੇ ਅਣਸਾਧੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਆਸਰੇ ਓਨੀ ਦੇਰ ਤਕ ਲੜਦੇ ਰਹੇ, ਜਦ ਤਕ ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਫ਼ ਟੁੱਟ ਨਹੀਂ ਗਏ। ਇਸ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੇ ਅਫ਼ਸੋਸਨਾਕ ਤੱਖ ਨੂੰ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਖਾੜਕੂ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਸਹੀ ਤੇ ਸੰਤੁਲਤ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

‘ਭਗਵਦ ਗੀਤਾ’ ਬਨਾਮ ‘ਗੋਬਿੰਦ ਗੀਤਾ’

ਅਮੂਮਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਲੜਾਈਆਂ ਅਣਕਿਆਸੇ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਲੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।
(ਅਰੁਨਧੱਤੀ ਰਾਏ)

ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਿੰਦੂ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਦਰਸਾਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਸਥਿਤ ‘ਕਰਿਡ’ (CRRID)* ਨਾਮ ਦੀ ‘ਬੋਜ ਸੰਸਥਾ’ ਨੇ ਪੁਰਸ਼ੋਤਮ ਕੁਮਾਰ (ਪੀ.ਕੇ.) ਨਿਝਾਵਨ ਨਾਂਉਂ ਦੇ ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਲਿਖੀ ਗਈ ਇਕ ਲੰਮੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਮਨਮੋਹਕ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਛਾਪ ਕੇ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵੰਡਣ ਦਾ ਉਤਸ਼ਾਹਪੂਰਨ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਉਲੀਕਿਆ। ਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਲੇਖਕ ਦਾ ਸਰਪ੍ਰਸਤਾਂ ਨਾਲ ਅਹਿਦਨਾਮੇ ਦੀਆਂ ਮੱਦਾਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਝਗੜਾ ਖੜਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਹੜਾ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤਿੱਖੀ ਤੇ ਕਰੂਪ ਸ਼ਕਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਿਆ। ਇਸ ਝਗੜੇ 'ਚੋਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਹੁਕਮਰਾਨ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ, ਸਿੱਖ ਪੰਥ ਦੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਤੇ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲਾ ਕੇ, ਇਸ ਨੂੰ ‘ਭਾਰਤੀ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ’ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਤੇ ਦੂਰਵਰਤੀ ਯੋਜਨਾ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪਰੋਖ ਪਰਤਾਂ ਉੱਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈਆਂ।

ਪੀ.ਕੇ. ਨਿਝਾਵਨ ਦੇ ਆਪਣੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ ਕਹਾਣੀ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ :

“ਸੱਠਵਿਆਂ ਦੇ ਮੁੱਢ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ ਕਾਂਡ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਖਾੜਕੂਪੁਣੇ ਤੇ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਰੂਪ ਸਿਰੀ ਉੱਚੀ ਚੁੱਕੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਮੈਂ ਬੰਬਈ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ ਕੈਰੀਅਰ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਮਗਨ ਸੀ। ਮੈਂ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਬਾਰੇ ਲੱਗਭੱਗ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਮਨੋਂ ਵਿਸਾਰ ਛੱਡਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਜਦੋਂ ਮੇਰੀ ਪਿਤਰਭੂਮੀ ਦੇ ਦਸੌਂਟਿਆਂ ਦੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਆਉਣ ਲੱਗੀਆਂ ਤਾਂ ਮੈਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਬਿਨਾਂ ਨਾ ਰਹਿ ਸਕਿਆ...ਮੇਰੇ ਲਈ ਸੈਣਾ ਤੇ ਆਰਾਮ ਕਰਨਾ ਹਰਾਮ ਹੋ ਗਿਆ। ਕਈ ਵਾਰ ਮੈਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਇਆ ਕਿ ਜਦੋਂ ਮੇਰੀ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਉੱਤੇ ਏਨੀਆਂ ਚੰਦਰੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਵਾਪਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਮੇਰਾ ਜਿਉਣਾ ਧ੍ਰਿਗ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਪਲਾਂ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਅਚਾਨਕ ਇਕ ਚਾਨਣ ਦੀ ਲਿਸ਼ਕ ਜਿਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਈ, ਇਕ ਸੁਪਨ-ਦ੍ਰਿਸ਼ ਵਰਗਾ ਆਭਾਸ ਹੋਇਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਮੇਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਦਲ ਦਿੱਤੀ। ਮੈਨੂੰ ਲੱਗਿਆ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਦਰਗਾਹ ਵੱਲੋਂ ਇਹ ਆਦੇਸ਼

ਮਿਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੈਂ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਫ਼ਿਰਕੂਪੁਣੇ ਦੇ ਬਲ ਰਹੇ ਭਾਂਬੜਾਂ ਨੂੰ ਬੁਝਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਨਾ ਹੈ।”¹

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੀ.ਕੇ. ਨਿਝਾਵਨ ਨੇ ਬੰਬਈ ਵਿਚ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਬਣਦੇ-ਫਥਦੇ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਤੁਰੰਤ ਪੰਜਾਬ ਚਲੇ ਜਾਣ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਬੰਬਈ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਵੀ ਉਹ ਗਾਹੇ-ਬਗਾਹੇ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸ ਨੇ ਬੰਬਈ ਰਹਿੰਦੇ ਕੁੱਝ ਨਾਮਵਰ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ‘ਕੱਠੇ ਕਰ ਕੇ ‘ਬੰਬੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਫ਼ਰੰਟ’ ਨਾਂ ਦਾ ਇਕ ਨੀਮ-ਰਾਜਸੀ ਮੰਚ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸੰਕਟ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸੰਕਟ ਬਾਰੇ ਪੀ.ਕੇ. ਨਿਝਾਵਨ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ “ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖ ਅਭਿੰਨਤਾ (oneness) ਦੇ ਕੁੱਝ ਨਵੇਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਘੜਨੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਗਏ ਸਨ”, ਕਿਉਂਕਿ “ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਿਖਰ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।”² ਨਿਝਾਵਨ ਇਸ ਦੇ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਘੱਟ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਵੱਧ ਦੋਸ਼ੀ ਮੰਨਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਦਲੀਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਸਮੁੱਚੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਇਹ ਸਰਬ-ਸਾਂਝੀ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਕੋਈ ਵੱਖਰਾ ਜਾਂ ਸੁਤੰਤਰ ਧਰਮ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ-ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਹੈ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅੰਦਰ, ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ ‘ਕੌਮ’ ਚਿਤਵਨ ਅਤੇ ਇਸ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਇਕ-ਜੁਟ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਗਈ, ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਦੂਸਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਮੁਕਾਬਲੇ ਤੇ ਸ਼ਰੀਕੇਬਾਜ਼ੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਗਈ। ਨਿਝਾਵਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਹੱਲ ਕਰਨ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਪੁਰਾਣੀ ਧਾਰਨਾ ਵੱਲ ਪਰਤਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ।³ ਨਿਝਾਵਨ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਮਸਲੇ ਦਾ ਹੱਲ ਇਧਰੋਂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਅਭਿੰਨਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਅਜਿਹਾ ‘ਨਿਵੇਲਾ ਚਿੰਨ੍ਹ’ ਸਿਰਜਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਬੇਇਤਫ਼ਾਕੀ ਤੇ ਬੇਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਦੇ ਜ਼ਹਿਰ ਨੂੰ ਭਸਮ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ਦਮ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ।

ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਉਧੇੜ-ਬੁਣ ਵਿੱਚੋਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਚਾਨਕ ਇਕ ਫੁਰਨਾ ਫੁਰਿਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਭਗਵਤ ਗੀਤਾ ਦੇ ਨਮੂਨੇ ‘ਤੇ ‘ਗੋਬਿੰਦ ਗੀਤਾ’ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਆਇਆ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਦਸਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਵੱਲੋਂ ਨਾਂਦੇੜ ਵਿਖੇ ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ‘ਹਿੰਦੂ ਬੈਰਾਗੀ’ ਦਾ ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਕਰ ਕੇ, ਉਸਨੂੰ ‘ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ’ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਜਾ ਕੇ ‘ਧਰਮ ਯੁੱਧ’ ਲੜਨ ਲਈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੇ ਦਿਖਾਇਆ ਜਾਣਾ

1. P. K. Nijhawan, *Suppression of Intellectual Dissidence and How Left-Nehruvians Destroyed Punjab*, p. xiv.

2. *Ibid.*, p. xv.

3. *Ibid.*, p. xv.

ਸੀ, ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਜੀ ਨੇ ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਦੇ ਰਣ-ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਅਰਜੁਨ ਨੂੰ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੇ ਲੜਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਨਿਝਾਵਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੂੰ ਸ੍ਰੀ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦਾ ਅਤੇ ਮਾਧੋਦਾਸ ਬੈਰਾਗੀ ਨੂੰ ਵੀਰ ਅਰਜੁਨ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਰੂਪ ਦਰਸਾਉਣ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਅੰਦਰ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਬਲਵਾਨ ਜਜ਼ਬਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ, ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਦੂਰੀਆਂ ਮਿਟ ਜਾਣਗੀਆਂ। ਇਸ ਕਲਪਨਾ ਨੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹਾ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਜੋਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਸ ਨੇ, ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਕੇ, ਆਪਣੀ ਇਸ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਸੁਹਜਮਈ ਛੰਦ-ਰਹਿਤ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਸਿਰਜਣਾ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਉਸ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

“ਜ਼ਾਹਰਾ ਤੌਰ ’ਤੇ ਅਗਲਾ ਪੜਾਅ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਮੈਂ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਚਾਲੇ ਪਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਥੇ ਜਾ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਸ ਇਲਾਹੀ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਫੈਲਾਵਾਂ, ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ‘ਬੰਦੇ’ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਿਸ਼ਨ ਆਰੰਭ ਕਰਨ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ ਰਵਾਨਾ ਕਰਨ ਮੌਕੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਮੈਂ ਵੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ, ਕਿਵੇਂ ਨਾ ਕਿਵੇਂ, ਉਸ ਦਾ ਹੀ ‘ਬੰਦਾ’ ਚਿਤਵਨ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸਾਂ।”⁴

ਲੇਖਕ ਨੇ ਬੰਬਈ, ਦਿੱਲੀ ਤੇ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਜਾਣੂੰ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ, ਜਿਥੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਇਸ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਪਾਠ ਕੀਤਾ, ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਇਸ ਦੀ ਭਾਰੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਭਰਪੂਰ ਦਾਦ ਮਿਲੀ। ਬੌਧਿਕ ਕਾਰਜ-ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗਿਆ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂ ਸੀ ਜਾਂ ਸਿੱਖ, ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਤਾਰੀਫ਼ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਾਪ ਕੇ ਵਿਆਪਕ ਪੈਮਾਨੇ ’ਤੇ ਵੰਡਣ ਦੀਆਂ ਹਰ ਪਾਸਿਓਂ ਪੁਰ-ਜ਼ੋਰ ਸਿਫਾਰਸ਼ਾਂ ਹੋਈਆਂ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ‘ਕਰਿੰਡ’ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਰਛਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਨੇ ਇਸ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸੋ-ਖ਼ਾਸ ਰੁਚੀ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਸ਼-ਵਿਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਵਸੀਹ ਪੈਮਾਨੇ ’ਤੇ ਵੰਡਣ ਦਾ ਜ਼ੁੰਮਾ ਓਟਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਸ ਬੇਹੱਦ ਉਤਸ਼ਾਹ ਭਰੇ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਅਪਰੈਲ 1985 ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਸਿਰਲੇਖ ਹੇਠ ਕਿਤਾਬ ਬਕਾਇਦਾ ਛਪ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈ। ਉਮੀਦ ਮੁਤਾਬਿਕ ਬੌਧਿਕ ਹਲਕਿਆਂ ਅੰਦਰ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਪੁਰ-ਜੋਸ਼ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਿਆ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਚੋਣਵੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ।

ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਡਾ. ਪ੍ਰੇਮ ਕ੍ਰਿਪਾਲ ਨੇ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਮਾਹੌਲ ਅੰਦਰ ਰਾਜਸੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਜਤਾਉਂਦਿਆਂ, ਇਸ ਨੂੰ ‘ਸਮੇਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਤੇ ਸਾਡੇ ਕੌਮੀ ਸੈਕਟ ਲਈ ਬੇਹੱਦ ਢੁੱਕਵਾਂ’ ਕਰਾਰ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ, ਇਸ ਦਾ ਪੁਰਜੋਸ਼ ਸੁਆਗਤ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਹ ਰਚਨਾ ਭਾਰਤ ਦੀ “ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਲਈ ਪੁੱਜ ਕੇ ਲਾਹੇਬੰਦੀ ਸਾਬਤ ਹੋਵੇਗੀ। ਜੇਕਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਰਸਤੇ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਏ ਅਤੇ ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਉਲਝ ਪਏ, ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਤਮਾ ਲਈ ਪੌਰਾਣਿਕ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸਾਬਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਡੇ ਵਾਸਤੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਮਸਲਾ ਬਣੀ ਹੋਈ

ਹੈ, ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਆਤਮਿਕ ਸੰਯੋਗ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਮੇਲ-ਮਿਲਾਪ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਵਿਚ ਸੰਭਾਲ ਕੇ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪਤਾ, ਤਰੱਕੀ, ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਦਾ ਮੁਕੱਦਰ ਇਸ ਏਕਤਾ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਨਿਝਾਵਨ ਦੀ ਅਨੂਠੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਉੱਤੇ ਮੁਨੱਸਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਉਮੀਦ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਅਧਿਆਪਕ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ (ਰਚਨਾ) ਦਾ ਯੋਗ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਨਗੇ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਇਸ ਦਾ ਭਰਵਾਂ ਮੁੱਲ ਪਾਉਣਗੇ।”⁵ ਰਾਮਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਮੱਠ (ਹੈਦਰਾਬਾਦ) ਦੇ ਮੁਖੀ ਸਵਾਮੀ ਰੰਗਾਨਾਥ ਨੰਦ* ਨੂੰ ਕਿਤਾਬ ਏਨੀ ਲੱਜ਼ਤ ਭਰੀ ਤੇ ਦਿਲਚਸਪ ਲੱਗੀ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸਾਰੀ ਕਿਤਾਬ ‘ਇੱਕੋ ਸਾਹੇ ਪੜ੍ਹ ਮਾਰੀ’। ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਦਾਦ ਦਿੰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ: “ਤੁਸੀਂ ਇਸ ਮਹਾਨ ਨਾਇਕ (ਬੰਦਾ ਬੈਰਾਗੀ) ਨੂੰ ਸੰਪੂਰਨ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਮੀਦ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਚੋਖੀ ਵਿਕਰੀ ਹੋਵੇਗੀ।” ਸਵਾਮੀ ਨੇ ਲੇਖਕ ਨਾਲ ਇਹ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਥ ਵੀ ਸਾਂਝਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਖੁਦ ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਵੀ ਇਸੇ ਹੀ ਆਸ਼ੇ ਨਾਲ ਲਿਖੀ ਗਈ ਇਕ ਕਿਤਾਬ *ਸਵਾਮੀ ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ* ਨੂੰ ਵੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੀ ਤਾਦਾਦ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਸੀ।⁶

ਨਿਝਾਵਨ ਨੇ ਕਿਤਾਬ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਕਾਪੀਆਂ ਉਚੇਚੀਆਂ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਲਈ ਭੇਜੀਆਂ। ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਲਿਖੀ ਮੋੜਵੀਂ ਚਿੱਠੀ ਵਿਚ, ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਪਰਸੰਗ ਅੰਦਰ ਰਾਜਸੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਬਾਰੇ ਭਾਵਪੂਰਤ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਮੀਦ ਜਤਾਈ ਕਿ “ਇਹ ਕਿਤਾਬਾਂ ਸੂਝ-ਬੂਝ ਤੇ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਣਗੀਆਂ, ਜਿਸ ਦੀ ਕਿ ਇਸ ਵੇਲੇ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।”⁷ ਬੰਬਈ ਦੇ ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂ ਵਪਾਰੀ ਨੇ ਦਸ ਕਿਤਾਬਾਂ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ‘ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕੁੱਝ ਸੀਨੀਅਰ ਸਿੱਖ ਅਫ਼ਸਰਾਂ’ ਵਿਚ ਵੰਡਣ ਲਈ ਖ਼ਰੀਦੀਆਂ।⁸ ਦਸੰਬਰ 1985 ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਾਜਸੀ ਮਨੋਰਥ ਨਾਲ ਬੁਲਾਈ ਗਈ ‘ਵਿਸ਼ਵ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ’, ਜਿਸ ਦਾ ਉਲੇਖ ਪਿੱਛੇ ਦੂਜੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਦੇ ਮੌਕੇ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਦੀ ਪਹਿਲ ਕਦਮੀ ਤੇ ਉੱਦਮ ਨਾਲ ਕਿਤਾਬ ਸੈਂਕੜਿਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਮੁਫਤ ਵੰਡੀ ਗਈ। ਇਸ ਕਾਨਫ਼ਰੰਸ ਦਾ ਕਰਤਾ ਧਰਤਾ ਡਾ. ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸੀ।

ਲੇਖਕ ਦੇ ਦੱਸਣ ਮੁਤਾਬਿਕ *ਟਾਈਮਜ਼ ਆਫ ਇੰਡੀਆ* ਦਾ ਸੰਪਾਦਕ ਗਿਰੀ ਲਾਲ ਜੈਨ, ਜਿਸ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੈਸ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਤੁਅੱਸਬੀ ਪ੍ਰਾਪੇਰੰਡੇ ਦੀ ਸ਼ੋਰੀਲੀ ਮੁਹਿੰਮ ਦੀ ਕਮਾਨ ਸੰਭਾਲੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਕਿਤਾਬ ਵੇਂਹਦਿਆਂ ਹੀ ਇਸ ਕਦਰ ਗਦ-ਗਦ ਹੋ ਉਠਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੇ (ਬੰਬਈ ਵਿਖੇ) ਆਪਣੇ ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਬੈਠਿਆਂ, ਖੜੇ ਪੈਰ ਹੀ, ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਗੀਵਿਊ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ,

* ਸਵਾਮੀ ਰੰਗਾਨਾਥ ਨੰਦ ਇਕ ਕਾਬਲ ਵਿਦਵਾਨ, ਕਲਮ ਦਾ ਧਨੀ ਤੇ ਸੂਖਮ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ‘ਰਾਸ਼ਟਰ ਉਸਾਰੀ’ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਸਮਰਪਤ ਉਤਸ਼ਾਹੀ ਕਰਮਯੋਗੀ ਸੀ। 1987 ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ‘Indira Gandhi National Integration’ ਦੇ ਵੱਕਾਰੀ ਇਨਾਮ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ।

5. *Ibid.*, pp. 39-40.

6. *Ibid.*, p. 42.

7. *Ibid.*, p. 41.

8. *Ibid.*, p. 98.

ਇਕ ਹੋਰ ਮੰਨੇ-ਪ੍ਰਮਾਣੇ ਸਿੱਖ-ਦੋਖੀ ਕਾਲਮਨਵੀਸ ਐਮ.ਵੀ. ਕਾਮਥ ਨੇ ਵੀ ਕਿਤਾਬ ਪ੍ਰਤਿ ਬੇਹੱਦ ਉਤਸ਼ਾਹ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਅਤੇ ਬੰਬਈ ਦੇ ਸੰਡੇ ਆਫਟਰਨੂਨ ਨਾਂ ਦੇ ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਥਾਇ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਲੱਦਿਆ ਲੇਖ ਲਿਖਿਆ। ਦੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਅਖ਼ਬਾਰ ਹੈ, ਨੇ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਗੀਵਿਊ ਹੱਦੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਕੇ ਛਾਪਿਆ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਅਜੀਤ ਅਖ਼ਬਾਰ ਨੇ ਵੀ ਦੇਖਾ-ਦੇਖੀ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਪੂਰਾ ਗੁੱਡਾ ਬੰਨ੍ਹਿਆ। ਆਲ ਇੰਡੀਆ ਰੇਡੀਓ ਦੇ ਦਿੱਲੀ ਤੇ ਜਲੰਧਰ ਸਟੇਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ‘ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸੇਵਾ’ ਵੱਲੋਂ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਰੋਤਿਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਨਿਝਾਵਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇੰਟਰਵਿਊ ਪ੍ਰਸਾਰਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਦੂਰਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਕੌਮੀ ਨੈੱਟਵਰਕ ਉੱਤੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਡਾ. ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ (ਸਾਬਕਾ ਵਾਈਸ ਚਾਂਸਲਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ) ਨਾਲ ਅੱਧੇ ਘੰਟੇ ਦੀ ਗੱਲਬਾਤ ਟੈਲੀਕਾਸਟ ਕੀਤੀ ਗਈ।⁹

ਪਰ ਇਸ ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਰੌਚਕ ਕਾਂਡ ਪੀ.ਕੇ. ਨਿਝਾਵਨ ਦੇ ਗੋਬਿੰਦ ਗੀਤਾ ਲਿਖਣ ਦੇ ਨਿਵੇਲੇ ਖ਼ਿਆਲ ਪ੍ਰਤਿ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਰਵੱਈਏ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਥਾ ਵਾਰਤਾ ‘ਚੋਂ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਫਾਹੁਣ ਲਈ ਬੁਣੇ ਗਏ ਫ਼ਰੇਬੀ ਜਾਲ ਦੀਆਂ ਕਈ ਸਾਰੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਪਰਤਾਂ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਕਰਿੱਡ-ਨਾਮਾ

ਇਸ ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਦੀਆਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਗੋਲਾਈਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਬਾਰੇ ਸੰਖੇਪ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸਮਾਜੀ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਉੱਤੇ ਖੋਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਦਾਰੇ ਵਜੋਂ ਮਸ਼ਹੂਰ ਇਸ ਸੰਸਥਾ ਨੇ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਿਥਮੇ 1978 ਵਿਚ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿਖੇ ਇਕ ਨਿੱਜੀ ਟਰੱਸਟ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੰਮ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪਰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਇਸ ਦਾ, ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਸਮਾਜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਈ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਸੰਸਥਾ - ਇੰਡੀਅਨ ਕੌਂਸਲ ਫਾਰ ਸੋਸ਼ਲ ਸਾਇੰਸ ਰੀਸਰਚ (ICSSR) - ਨਾਲ ਇਲਹਾਕ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਜ਼ਾਹਰਾ ਤੌਰ ’ਤੇ ਤਾਂ ਇਹ ਇਕ ਅਕਾਦਮਿਕ ਸੰਸਥਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਐਲਾਨਿਆ ਉਦੇਸ਼ ਸਮਾਜੀ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਖੋਜ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਨਾ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਅਸਲੀ ਉਦੇਸ਼ ਤੇ ਕਾਰਜ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਬੀਜ ਬੀਜਣਾ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸਮਾਜੀ-ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤਰਜ਼ ਉੱਤੇ ਢਾਲਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਭਰ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਤੇ ਗਵਰਨਿੰਗ ਬੋਰਡ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਮਾਣਯੋਗ ਹਸਤੀਆਂ ਦੇ ਨਾਵਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਉੱਤੇ ਸਰਸਰੀ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਿਆਂ ਹੀ ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤਾਸੀਰ ਤੇ ਅਸਰ-ਰਸੂਖ ਦਾ ਘੇਰਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।* ਇਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਾਰੇ ‘ਸੁਜਾਣ ਪੁਰਸ਼’, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇੱਕੋ ਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕੋੜਮੇ

* ਵੇਖੋ, ਵੈੱਬਸਾਈਟ : www.crrid.res.in

9. Ibid., p. 41.

ਵਿੱਚੋਂ ਹਨ। ਮੋਟੇ ਨੁੱਲ੍ਹੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸਾਰੇ, ਥੋਕ ਰੂਪ ਵਿਚ, 'ਵਿਗਿਆਨਕ' ਸੋਚਣੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹਨ, ਪਰ ਠੋਸ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹਰ ਕੋਈ ਪੱਕਾ 'ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ', ਕੱਟੜ 'ਸੈਕੂਲਰਿਸਟ' ਅਤੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਜਾਂ ਹਲਕੇ ਰੰਗ ਦਾ 'ਸਮਾਜਵਾਦੀਆ' ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਧਰਮ ਨਾਲ ਚਿੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਣੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੂੰ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਜਨਤਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਖਾਰਜ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਸੈਕੂਲਰਿਸਟ' ਅਕੀਦਾ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਨੂੰ ਪੱਕੀਆਂ ਗੰਢਾਂ ਦੇਣ ਲਈ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਪਾ ਕੇ ਇਕਰੂਪਤਾ (homogenization) ਹਾਸਲ ਕਰਨੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਨੀਤੀ-ਮੰਤਰ (motto) ਹੈ। ਸਾਰੇ ਖੇਤਰਾਂ - ਰਾਜਨੀਤੀ, ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ, ਵਿੱਦਿਆ, ਮੀਡੀਆ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਕਲਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਆਦਿ - ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈਆਂ ਦੀ ਚੌਧਰ ਤੇ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਪ੍ਰਦਾਈ ਵਿਧਾਨ ਹੈ।

'ਕਰਿੱਡ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਦਾ ਖ਼ਿਆਲ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੀ.ਐਨ. ਹਕਸਰ ਦੇ ਜ਼ਰਖੇਜ਼ ਦਿਮਾਗ਼ ਅੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਕਤਾਂ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਤਤਕਾਲੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਕੱਤਰ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰਹਿਬਰ ਤੇ ਕਰਤਾ-ਧਰਤਾ (ਅਜੋਕਾ 'ਚਾਣਕਯਾ') ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਹਰ ਅਹਿਮ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੇ ਬਹਿਰੂਨੀ (ਵਿਦੇਸ਼) ਨੀਤੀ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਹਕਸਰ ਦੀ ਹੀ ਤੇਜ਼-ਤਰਾਰ ਬੁੱਧੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ। 'ਸੈਕੂਲਰ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ' ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਅੰਦਰ 'ਸਰਕਾਰੀ ਧਰਮ' ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਪਰਦਾਨ ਕਰਨਾ; ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਮ ਗ਼ਰੀਬ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਭਰਮਾਉਣ ਲਈ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦਾ ਜਾਅਲੀ 'ਗ਼ਰੀਬ-ਨਿਵਾਜ਼' ਅਕਸ ਸਿਰਜਣਾ ਤੇ ਉਭਾਰਨਾ; ਦੋ ਸਾਮਰਾਜੀ ਮਹਾਂ-ਤਾਕਤਾਂ, ਅਮਰੀਕਾ ਤੇ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ, ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਸਾਰ ਚੌਧਰ ਲਈ ਚੱਲ ਰਹੀ ਖਹਿ-ਭੇੜ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵਿਦੇਸ਼ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਪੱਖੀ ਝੁਕਾਅ ਦੇਣਾ; ਦੇਸ਼ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਹਮਲੇ ਦੀ ਮਾਰ ਹੇਠ ਆਏ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੇ ਸੁੱਚੇ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ 'ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ' ਦਾ ਕੁਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਬਦੂ ਕਰਨਾ; ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਪਰਦੇਸ਼ਾਂ (regions) ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੀ ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੇ ਯਤਨਾਂ ਨੂੰ 'ਸੌੜੇ ਖੇਤਰਵਾਦ' ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਕੇ, 'ਕੌਮੀ ਅਖੰਡਤਾ' ਲਈ 'ਗੰਭੀਰ ਖ਼ਤਰਾ' ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਹੰਕਾਰਵਾਦ (national chauvinism) ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਭੜਕਾਉਣੀਆਂ—ਇਸ ਸਾਰੀ ਰਾਜਸੀ ਕਪਟਬਾਜ਼ੀ ਦਾ ਸੂਤਰਧਾਰ ਹਕਸਰ ਹੀ ਸੀ। 1968 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਤਕ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਵੱਲੋਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤੇ ਬਹਿਰੂਨੀ ਮੋਰਚਿਆਂ 'ਤੇ ਲੜੀ ਗਈ ਹਰ ਰਾਜਸੀ ਜੰਗ ਦਾ ਨੀਤੀ-ਘਾੜਾ ਹਕਸਰ ਹੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ ਧੀ ਨੰਦਿਤਾ ਹਕਸਰ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ "ਉਹ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨਾਲ ਜੂਝਦਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮਰਨ ਤੋਂ ਇਕ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਲੇਖ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ 'ਮੈਨੂੰ ਭਾਰਤ, ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ, ਅਲ-ਹਿੰਦ ਅਤੇ ਇੰਡੀਆ ਵਰਗੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਦਾ ਸ਼ੁਦਾਅ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ'। ਸਾਡੇ ਘਰ ਵਿਚ

ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਕੇਵਲ ਭਾਰਤ ਹੀ ਧਰਮ ਪਵਿਤਰ ਸੀ।”¹⁰

ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਚਿੱਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਚੁਣੌਤੀਆਂ ਉੱਤੇ ਫ਼ਤਿਹ ਪਾਉਣ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਤਜਰਬੇ ਤੇ ਸਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾਲ ਫ਼ਲਕਦੇ ਹਕਸਰ ਨੇ, ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ‘ਸਿੱਖਾਂ ਵਾਲਾ ਕੰਡਾ ਕੱਢਣ’, ਅਰਥਾਤ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਬੀਜ-ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਮਨ ਬਣਾ ਲਿਆ ਸੀ।

ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮਨੋਤਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਮਲ, ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਝੰਡਾਬਰਦਾਰਾਂ ਅੰਦਰ ਤਿੱਖੀ ਤੇਜ਼ਾਬੀ ਜਲਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ: ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਧਰਮ, ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਬਾਰੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ (rational) ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਸੰਵੇਗਸ਼ੀਲ (passionate) ਹੋਣਾ, ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਅਟੁੱਟ ਸਮਝਣਾ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਦਾ ਤੀਬਰ ਅਹਿਸਾਸ ਪੱਲੇ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਚੱਲਣਾ, ਆਦਿ ਆਦਿ। ਹਿੰਦੂ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀ ਵਰਗ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਹਿਕਾਰਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਰੁੱਧ, ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਆਪਣਾ ਵਿਹੁਲਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਇਸ ਰਵਾਇਤੀ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਵਿਰੋਧੀ ਪੈਂਤੜਾ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਵੱਧ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਅ (instinctive) ਤੇ ਆਪ-ਮੁਹਾਰਤਾ (spontaneous) ਦੇ ਅੰਸ਼ ਭਾਰੂ ਹੈਸੀਅਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ, ਯੋਜਨਾ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰ ਜਾਂ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਅਮਲ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਥੀ ਯੋਜਨਾ, ਜਥੇਬੰਦੀ ਤੇ ਕਪਟ-ਪੂਰਨ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਲਬੂਤੇ ਹੀ ਅੱਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਦਾ ਰੋਲ ਬੇਹੱਦ ਅਹਿਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਪੀ.ਐਨ. ਹਕਸਰ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀ ‘ਸਿੱਖ ਰੁਕਾਵਟ’ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਜੋ ਦੂਰਵਰਤੀ ਯੋਜਨਾ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅੰਦਰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਬਦਲਾਅ ਲਿਆਉਣ (ਜਿਸ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ mind management ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਦਾ ਕਾਰਜ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਠੋਸ ਅਰਥ ਇਹ ਬਣਦੇ ਹਨ ਕਿ (ੳ) ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ‘ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ’ ਨਾਲੋਂ ‘ਭਾਰਤੀ ਪਛਾਣ’ ਨੂੰ ਸਿਰਮੌਰਤਾ ਦੇਣ ਦੀ ਸੋਚ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨੀ, (ਅ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਅੰਦਰ ਪੰਥਕ ਜਜ਼ਬੇ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ‘ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਜਜ਼ਬੇ’ ਦੀ ਜਾਗ ਲਾਉਣੀ, (ਬ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ‘ਨਿਆਰੇਪਣ’ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਬੀਜ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨਾ, (ਸ) ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਉੱਤੇ ਮਾਣ ਕਰਨ ਦੀ ਪਿਰਤ ਤੇ ਰੁਚੀ ਦੀ ਸੰਘੀ ਘੁੱਟਣਾ, (ਹ) ਧਾਰਮਿਕ ਖ਼ਿਆਲਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਵਤੀਰਾ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ (ਕ) ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਅੰਦਰ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਬੀਜ ਖਿਲਾਰਨਾ, ਆਦਿ ਆਦਿ। 1978 ਦੀ ਵਿਸਾਖੀ ਦੇ ਖ਼ੂਨੀ ਕਾਂਡ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਫ਼ੈਸ

ਅੰਦਰ ਨਵੀਂ ਰਾਜਸੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਪੰਥਕ ਜਜ਼ਬੇ ਦੇ ਮੂੰਹ-ਜ਼ੋਰ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ, ਭਾਰਤੀ ਸੱਤਾ ਵੱਲੋਂ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿਖੇ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਇਹੀ ਯੁੱਧਨੀਤਕ ਸੋਚ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਜੰਗ ਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ‘ਦਿਮਾਗ਼ਾਂ ਦੇ ਖੇਤਰ’ ਵਿਚ ਲੜੀ ਜਾਣੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੋਜ ਦੇ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਨਿਰਣਾਇਕ ਭੂਮਿਕਾ ਮਿਥੀ ਗਈ ਸੀ। ਪਿਛਲੀ ਸਦੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਜੁਝਾਰੂ ਐਫ਼ਰੋ-ਫ਼ਰਾਂਸੀਸੀ ਵਿਦਵਾਨ ਫ਼ਰਾਂਜ ਫ਼ੈਨਨ ਨੇ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਇਸ ਬੌਧਿਕ ਹਥਿਆਰ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ :

“ਬਸਤੀਵਾਦ ਕਿਸੇ ਕੌਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜਕੜ ਵਿਚ ਲੈਣ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬਾਸ਼ਿੰਦਿਆਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਕਰ ਦੇਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਇਕ ਵਿਗੜੇ ਤਰਕ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ, ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅਤੀਤ ਵੱਲ ਰੁਖ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਤੱਥ-ਵਿਗਾੜ ਕਰਦਾ, ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ਕਲੋਂ ਬੇਸ਼ਕਲ ਕਰਦਾ ਤੇ ਤਬਾਹ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।”¹¹

ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਾਰਗ-ਦਿਸ਼ਾ

1985 ਵਿਚ ਹਕਸਰ ਨੇ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਦੀ ਧਰਮ-ਨਾਸ਼ਕ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨ-ਪੂਜ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਮਾਰਗ-ਸੋਧ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ “ਇਸ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਇਹ ਪਰਬਲ ਯਕੀਨ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਦੇਸ਼, ਜਿਸ ਨੇ ਮੁਕਤੀ (ਨਿਰਵਾਣ) ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰੀਕੇ ਅਜ਼ਮਾ ਕੇ ਵੇਖ ਲਏ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੁਣ ਇਸ ਸਦੀ ਦੇ ਬਾਕੀ ਰਹਿੰਦੇ ਪੰਦਰਾਂ ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ ਧਰਮ ਦਾ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ, ਭਗਤੀ ਦਾ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਜ਼ਮਾ ਕੇ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਬੀਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਅਸੀਂ ਧਰਮ ਜਾਂ ਮਜ਼ਹਬ ਦੇ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ, ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਸਭ ਮੱਤ-ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੇ ਲੜ ਲੱਗ ਕੇ ਵੇਖ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੇਸ਼ ਨੇ ਅਜੇ ਤਕ ਗਿਆਨ ਦਾ, ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ’ਤੇ ਨਿਰਣੇ-ਯੋਗ ਤੇ ਨਿਸਚੇ-ਜਨਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਜ਼ਮਾ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ।* ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਸਾਡੇ ਲਈ ਇਹ ਸਾਰਾ ਖੇਤਰ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਤਾਂ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਮੁਹੱਈਆ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਪਰ ਇਹ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ, ਇਹ ਤਾਂ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੁਲ ਕਿਵੇਂ ਉਸਾਰਨਾ ਹੈ, ਘਰ ਦੀ ਚਿਣਾਈ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨੀ ਹੈ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਢਾਂਚਿਆਂ - ਰਾਜਸੀ ਢਾਂਚਾ, ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚਾ, ਇਤਿਆਦਿ - ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰ ਸਕੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਅਸੰਗਤੀ ਘੱਟ ਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਵੱਧ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕੇ। ਸਾਡੇ ਇਸ ਕੇਂਦਰ ਦਾ ਯਤਨ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼-ਭਾਈਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਲਈ ਰਜ਼ਾਮੰਦ ਕਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰ ਅਜ਼ਮਾ ਕੇ ਵੇਖਣ। ਮੂਲ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਕਿੰਤੂ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਕਿਸੇ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ’ਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਗੱਲ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਾ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ, ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਬੀਤੇ ਸਮੇਂ ਅੰਦਰ ਦਾਅਵਾਗੀਰੀ ਨੇ, ਜ਼ਮੀਰ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ, ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਘਟਨਾਵਾਂ

* ਹਕਸਰ ਵੱਲੋਂ ਸੁਝਾਏ ‘ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਰਗ’ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਸੱਤਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

11. Frantz Fanon, quoted in *Edward Said Reader*, p. 312.

ਤੇ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।”¹² (ਇਥੇ ਹਕਸਰ ਦਾ ਇਸ਼ਾਰਾ ਸਾਫ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਹੇਠ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਿੱਖ ਖਾੜਕੂ ਉਭਾਰ ਵੱਲ ਹੈ)।

ਇਸੇ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਹੀ ਹਕਸਰ ਨੇ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਦੇ ਵਿਲੱਖਣ ਢਾਂਚੇ ਤੇ ਕਾਰਜ-ਵਿਧੀ ਉੱਤੇ ਵੀ ਭਰਪੂਰ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਕਿ ਇਸ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ “ਸਾਹਿਤ-ਸਿੱਖਿਆ, ਸਮਾਜੀ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ, ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਧਰਮਾਂ ਦਾ ਤੁਲਨਾਤਮਿਕ ਅਧਿਐਨ, ਕੁਦਰਤੀ ਵਿਗਿਆਨ, ਸਨਅਤ ਅਤੇ ਵਿੱਦਿਆ ਤੇ ਸੰਯੁਕਤ ਪੇਂਡੂ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਣ ਵਰਗੇ ਹੋਰਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਅਕਾਦਮਿਕ ਖੋਜ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਦੁਕਵਾਂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨਾ ਹੈ।” ਰਵਾਇਤੀ ਸੂਝ ਮੁਤਾਬਿਕ ਅਜਿਹੇ ਕਾਰਜ ਲਈ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦਾ ਢਾਂਚਾ ਖੜਾ ਕਰਨਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਬਾਰੇ ਹਕਸਰ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਰਵਾਇਤੀ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲੋਂ ਇਕਦਮ ਵੱਖਰਾ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਕਿਸੇ ਨਵੀਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦਾ ਵੱਖਰਾ ਢਾਂਚਾ ਖੜਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, “ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਅੰਦਰ ਤੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦੇ ਕਾਇਮ-ਮੁਕਾਮ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ” ਦੀ ਇਕ ਨਵੀਂ ਜੁਗਤ ਈਜਾਦ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਜੁਗਤ ਵਿੱਚੋਂ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਦੇ ਦੂਰਵਰਤੀ ਮਨੋਰਥਾਂ, ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਤੇ ਕਾਰਜ-ਢੰਗਾਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤਸਵੀਰ ਉੱਘੜ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

‘ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦੇ ਕਾਇਮ-ਮੁਕਾਮ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ’ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਉੱਤੇ ਪੂਰਨ ਗਲਬਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲੀ ਲੋੜ ਸੀ। ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਇਹ ਅਮਲ ਪੰਡਤ ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ ਦੇ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਹੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਪਰ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਰਾਜ-ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਇਹ ਅਮਲ ਪੂਰੀ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਗਿਆ ਸੀ। ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਤਕ ਜਾ ਕੇ ਹਾਲਤ ਇਹ ਬਣ ਗਈ ਸੀ, ਕਿ ਪੰਜਾਬ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਤੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਦੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦੇ ਉਪ-ਕੁਲਪਤੀਆਂ ਅਤੇ ਅਹਿਮ ਵਿਭਾਗਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਫਿਲਾਸਫੀ, ਅਰਥ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਇਤਿਹਾਸ, ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ ਆਦਿ ਆਦਿ, ਦੇ ਮੁਖੀਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਯੁਕਤੀਆਂ ਤੇ ਤਰੱਕੀਆਂ ਦੇ ਫੈਸਲੇ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਵੱਲੋਂ, ਜਾਂ ਇਹ ਕਹਿ ਲਵੋ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਡਾਇਰੈਕਟਰ ਸ੍ਰੀ ਰਛਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਵੱਲੋਂ ਹੀ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਦੀ ਸਿੱਧੀ ਭਰਤੀ ਬੇਸ਼ੱਕ ਬਹੁਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਤਾਕਤ ਤੇ ਅਸਰ-ਰਸੂਖ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਬੇਹੱਦ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਤਾਣੇ-ਬਾਣੇ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤਕ ਵਿਛੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਹਕਸਰ ਨੇ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ “ਸਾਡੇ ਬੰਦੇ ਸਾਰੇ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਫੈਲੇ ਹੋਏ ਹਨ।” ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਦੀ ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਦਿੱਲੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਅਤੇ ਅਲੀਗੜ੍ਹ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਸੀ।¹³ ਪਿਛਲੀ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਅੰਦਰ ਤਾਂ ਹਾਲਤ ਇਹ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਅੰਦਰ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਤੇ ਅਧਿਆਪਕਾਂ ਦੀਆਂ ਨਿਯੁਕਤੀਆਂ ਤੇ ਤਰੱਕੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ, ਅਕਾਦਮਿਕ

12. Bipan Chander and Khushwant Singh, *Many Faces of Communalism*, ‘Preface’.

13. *Ibid.*

ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਤੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਤੇ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਕਰਨ ਤਕ, ਸਾਰੇ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਰਫ਼ਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਦੀ ਹੀ 'ਹਕੂਮਤ' ਚੱਲਦੀ ਸੀ।

ਵਿਦਿਅਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਕਰਿੱਡ' ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਦਾ ਦੂਜਾ ਖੇਤਰ ਮੀਡੀਆ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਈ ਅੰਦਰ ਮਕਬੂਲ ਬਣਾਉਣ, ਜਾਂ ਬਦਨਾਮ ਕਰਨ, ਵਿਚ ਮੀਡੀਆ ਨਿਰਣਾਇਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ 'ਕਰਿੱਡ' ਨੇ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ ਛਪਣ ਵਾਲੇ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਤੇ ਰਸਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸੋਧ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਾਉਣ ਵਿਚ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਉਚੇਚੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਪ੍ਰਗਟਾਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ/ਰਸਾਲਿਆਂ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕੀ ਸਟਾਫ਼ ਅਤੇ ਰਿਪੋਰਟਰਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਕਾਇਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੋਭ/ਲਾਲਚ ਤੇ ਧੌਂਸ/ਡਰਾਵੇ ਦੇਣ ਦਾ ਹਰ ਜਾਇਜ਼ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਢੰਗ ਤਰੀਕਾ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਿਆਂਦਾ ਗਿਆ। *ਦੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ*, ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪੁਰਾਣਾ ਤੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਅਖ਼ਬਾਰ ਹੈ, ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕਾਂ/ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਨਾਲ ਰਫ਼ਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਦੀਆਂ ਜਿਗਰੀ ਸਾਂਝਾਂ ਕਿਸੇ ਕੋਲੋਂ ਵੀ ਲੁਕੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਨਹੀਂ। ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਤੇ ਨੌਬੇਵਿਆਂ ਦੇ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਰਫ਼ਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ *ਦੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ* ਦਾ ਕਰਤਾ ਧਰਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੈਨੇਜਰ ਤਕ, ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਪਾਲਣ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਟਾਫ਼ ਰਿਪੋਰਟਰਾਂ ਤਕ ਦੀਆਂ ਨਿਯੁਕਤੀਆਂ ਰਫ਼ਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਦੀ ਚੋਣ ਤੇ ਪਸੰਦ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹੁੰਦੀਆਂ ਸਨ।

'ਕਰਿੱਡ' ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਆਸ਼ਿਆਂ ਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦੇ ਹਾਣ ਦਾ ਹੀ, ਸਥਾਪਤ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਹਾਈ ਢਾਂਚਾ ਤੇ ਸਹੂਲਤਾਂ (logistics) ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਦਾ ਸਦਰ-ਕੇਂਦਰ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ 19 ਸੈਕਟਰ ਵਿਚ ਮੱਧ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਇਕ ਖੁੱਲ੍ਹੀ-ਭੁੱਲ੍ਹੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਇਮਾਰਤ ਵਿਚ ਸੁਭਾਇਮਾਨ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਹੂਲਤਾਂ ਹਾਸਲ ਹਨ।

1985 ਵਿਚ ਹਕੂਮਤ ਨੇ 'ਕਰਿੱਡ' ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਤੇ ਖੋਜ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਬਾਰੇ ਖੁਲਾਸਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਭਰਪੂਰ ਤਸੱਲੀ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ "ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮੁਸ਼ਕਲ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਅੱਜ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਜਾਂ ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਕਰਨਾ ਪੈ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਸਰਗਰਮ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਕਰਵਾਉਣ" ਦਾ ਤਜਰਬਾ ਸਫਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਹਕੂਮਤ ਅਨੁਸਾਰ 'ਕਰਿੱਡ' ਦੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਖੇਤਰ 'ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ' ਤੇ 'ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ' ਦੇ ਮਸਲੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਅਕਾਦਮਿਕ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਉਚੇਚੀਆਂ ਸੇਵਾਵਾਂ ਲਈਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਡਾ. ਪ੍ਰਮੋਦ ਕੁਮਾਰ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗੀ 'ਨੌਜਵਾਨ ਖੋਜਾਰਥੀਆਂ' ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਮਸਲੇ ਨੂੰ 'ਛੁੰਘਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ' ਸਮਝਣ ਤੇ ਪੜਤਾਲਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਉਚੇਚੀ ਸ਼ਲਾਘਾ ਕੀਤੀ।*

* ਡਾ. ਪ੍ਰਮੋਦ ਕੁਮਾਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕਾਰਜ ਤੇ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਚੀਰ-ਫਾੜ ਪਿੱਛੇ ਦੂਜੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾ ਚੁੱਕੀ ਹੈ।

ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਤੇ ਕਾਰਗੁਜ਼ਾਰੀ

ਪੀ.ਕੇ. ਨਿਝਾਵਨ ਨੇ 1984-85 ਵਿਚ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਵਿਖੇ ਆਪਣੇ ਕੁੱਝ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਮ ਦੌਰਾਨ ਜੋ ਤੱਕਿਆ ਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਉਹ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਇਹ “ਇਕ ਬੰਨੇ ਨਹਿਰੂ-ਮਾਰਕਾ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ, ਤੇ ਦੂਜੇ ਬੰਨੇ ਕਰੇ ਜਾਂਦੇ ਸਿੱਖ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦਾਂ ਦੇ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਫਿਰਕੂ ਖਾੜਕੂਵਾਦ ਦੀਆਂ ਤਾਕਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕ ਬੌਧਿਕ ਰਣ-ਖੇਤਰ ਬਣਿਆ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਸੀ...ਸਾਰੇ ਕੁਛ ਬਾਰੇ ਬੇਹੱਦ ਕਾਹਲੀ ਪਈ ਹੋਈ ਸੀ ਅਤੇ ਢੰਗ-ਵਸੀਲਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਪਾਕਿ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਜੰਗ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਜਿੱਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਸਰਕਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ... ‘ਕਰਿੱਡ’ ਕੋਲ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਕੇਂਦਰ (ਕਰਿੱਡ) ਦੇ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਆ ਸਕਦਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਮੂੰਹ ਮੰਗਿਆ ਦਾਨ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਹਰ ਵਰਗ ਦੇ ਲੋਕ ਇਸ ਵੱਲ ਦੌੜੇ ਤੁਰੇ ਆਉਂਦੇ ਸਨ...ਦੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਸੱਭੇ ਰਾਜ ਸਰਕਾਰਾਂ ਕਰਿੱਡ ਨੂੰ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਸੌਂਪਣ ਲਈ ਇਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਉਲਰ ਉਲਰ ਪੈਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਤਾਂ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਫੰਡਾਂ ਦੀ ਕਮੀ ਪੇਸ਼ ਨਾ ਆਵੇ...ਇਸ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ (ਰਫ਼ਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ) ਕੋਲ ਮਾਇਆ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅਣਦੱਸੇ ਸੋਮੇ ਵੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕਿਤੇ ਵੀ ਕੋਈ ਲੇਖਾ-ਪੱਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ, ਉਹ ਉੱਘੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲੋਕ-ਨਾਟਕਕਾਰ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮਾਂ, ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਅੱਤਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਗੜ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਲਈ ਪੈਸਾ ਦਿੰਦਾ ਸੀ। ਸਿਰਫ਼ ਇਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਨਹਿਰੂ-ਮਾਰਕਾ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਮੀਡੀਏ ਉੱਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਸੀ। ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਪੈਟਰੀਆਟ ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚ ਲੇਖ ਲੜੀ ਲਿਖਣ ਲਈ, ਆਪਣੇ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਹੀ, ‘ਨਾਮਜ਼ਦ’ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।”¹⁴ ਕਰਿੱਡ ਵੱਲੋਂ ਹੁਣ ਤਕ ‘ਪੰਜਾਬ ਮਸਲੇ’ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਸੈਮੀਨਾਰ ਕੀਤੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਹਨ, ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਰਿਪੋਰਟਾਂ, ਕਿਤਾਬਾਂ ਤੇ ਲਿਖਤਾਂ ਛਾਪੀਆਂ ਜਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ‘ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਤੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ’ ਵਿਦਵਾਨ, ਲੇਖਕ, ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਤੇ ਕਲਾਕਾਰ ਇਸ ‘ਪੁੰਨ ਦੇ ਯੱਗ’ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾ ਚੁੱਕੇ ਜਾਂ ‘ਹੱਥ ਰੰਗ’ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।

ਪੀ.ਕੇ. ਨਿਝਾਵਨ ਨੇ ਜਦ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 1983 ਵਿਚ ਰਫ਼ਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਨਾਲ ‘ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ’ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਾਂਝਾ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਰਫ਼ਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਦੀ ਪਾਰਖੂ ਨਜ਼ਰ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਕਾਬਲੀਅਤ ਦਾ ਝੱਟ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾ ਲਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਕਾਬਲੀਅਤ ਦਾ, ‘ਕਰਿੱਡ’ ਦੇ ਕਲਪੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਲਈ ਯੋਗ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਾਹਾ ਲੈਣ ਦੀਆਂ ਵਿਉਂਤਾਂ ਬੁਣਨੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਉਸ ਨੇ ਪਹਿਲ-ਪ੍ਰਿਥਮੇ ਨਿਝਾਵਨ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਬਾਰੇ ਕਿਤਾਬ ਲਿਖਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ‘ਗਰਾਂਟ’ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚੋਖੀ ਮਾਇਆ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਝਾਂਸਾ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।¹⁵ ਪਰ ਨਿਝਾਵਨ ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਮਨਪਸੰਦ ਰਚਨਾ ‘ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਗੀਤਾ’ ਨੂੰ ਛਪਵਾਉਣ ਦਾ

14. P.K. Nijhawan, *op.cit.*, pp. 58, 71-72.

15. *Ibid.*, p. 212.

ਭੂਤ ਇਸ ਕਦਰ ਹਾਵੀ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਉਸਦੀ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲੀ ਤਰਜੀਹ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਰਛਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਉੱਤੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਰਚਨਾ ਦੀ ਛਪਾਈ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਕਰਨ ਲਈ ਜ਼ੋਰ ਪਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਰਛਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਨੇ ਅੰਤਮ ਫ਼ੈਸਲੇ ਲਈ ਇਹ ਮਸਲਾ ਆਪਣੇ 'ਮੁਰਸ਼ਦ' ਪੀ.ਐਨ. ਹਕਸਰ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਹੀ 'ਕਰਿੱਡ' ਨਾਲ ਜੁੜੀ ਹੋਈ ਇਕ ਹੋਰ ਨਾਮਵਰ ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਹਸਤੀ - ਸ੍ਰੀ ਮੁਲਕ ਰਾਜ ਆਨੰਦ - ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਨਿਝਾਵਨ ਕੋਲੋਂ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਲਿਖਾਉਣ ਦਾ ਲੁਭਾਉਣਾ ਖ਼ਿਆਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ "ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੱਲ ਨਾਲੋਂ ਇਹ ਕੰਮ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ" ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ : "ਇਸ (ਜੀਵਨੀ) ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਝੰਜਟ ਦਾ ਅਕਸ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ।" ਮੁਲਕ ਰਾਜ ਆਨੰਦ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਇਸ ਕਾਰਜ ਦੀ ਤੱਦੀ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਉਹ ਨਿਝਾਵਨ ਦੇ ਤਰਲੇ ਕਰਨ ਤਕ ਚਲਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਨਿਝਾਵਨ ਨੂੰ ਮਿੰਨਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ : "ਮੈਂ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਲਿਖਣ ਲਈ ਤੇਰੇ ਮੂਹਰੇ ਮਿੰਨਤ ਕਰਦਾ ਹਾਂ" ਅਤੇ "ਤੂੰ ਯਥਾਰਥਕ ਹੋ ਤੇ ਇਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਤਿੰਨਾਂ ਮਹੀਨਿਆਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨਿਬੇੜ ਕੇ ਪਰ੍ਹੇ ਕਰ ਮਾਰ।"¹⁶ ਇਥੇ ਇਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਢੁਕਵਾਂ ਸੁਆਲ ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਮੁਲਕ ਰਾਜ ਆਨੰਦ ਦੀ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਲਿਖਾਉਣ ਵਿਚ ਏਨੀ ਤੀਬਰ ਦਿਲਚਸਪੀ ਕਿਉਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ? ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਜੁਆਬ ਮੁਲਕ ਰਾਜ ਆਨੰਦ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ, ਮਾਨਸਿਕ ਝੁਕਾਵਾਂ ਤੇ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਤੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਨਿਸਚਿਤ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ "ਸਾਡਾ ਸਮੁੱਚਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਰਹੁ-ਗੀਤਾਂ ਨਾਲ ਵਿੰਨ੍ਹੇ ਪਏ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਸੀ ਲੜਾਈਆਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਜਿਉਂਦੇ-ਵੱਸਦੇ ਰਹਿਣ ਲਈ ਕਿਸੇ ਕੰਮ ਦਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਫ਼ਰਾਂਸ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਅਸੂਲ, (ਜੋਹਨ ਸਟੂਅਰਟ) ਮਿੱਲ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, (ਕਾਰਲ) ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਮੂਲ ਫਲਸਫਾ ਅਤੇ ਨਹਿਰੂ-ਮਾਰਕਾ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੇ ਸੁਭਾਵੀ ਗੁਣ-ਲੱਛਣ ਹੀ ਹਨ ਜੋ ਸਾਨੂੰ ਡੁੱਬਣੋਂ ਬਚਾਅ ਸਕਦੇ ਹਨ...ਇਸ ਵੇਲੇ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਇਕ ਨਵਾਂ ਮਹਾਂਭਾਰਤ ਲਿਖਣ ਦੀ ਫ਼ਰਸਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਸਾਡੇ ਮੁਲਕ ਨੂੰ ਮੂਲਵਾਦੀਆਂ ਤੇ ਕੱਟੜਪੰਥੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਰੇਜ਼ਾ ਰੇਜ਼ਾ ਕਰ ਦੇਣ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ ਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੇਰੀ ਤਰਜੀਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਟਵਾਰੇ ਉੱਤੇ ਇਕ ਫ਼ਿਲਮ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਗੀਤਾ ਵਰਗੀ ਕੋਈ ਰੂਪਵਾਨ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖਣੀ। ਮੇਰਾ ਖ਼ਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਘੜੀ ਸਾਡੇ ਵਿੱਚੋਂ ਹਰ ਇਕ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਪਦਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸ ਨਾਲ ਹੀ ਸਾਡਾ ਕੋਈ ਕਲਿਆਣ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।"¹⁷ ਮੁਲਕ ਰਾਜ ਆਨੰਦ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ (ਜਿਸ ਦੇ ਲਈ ਉਹ 'ਝੰਜਟ' ਦਾ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਭਰਿਆ ਪਦ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ) ਪ੍ਰਤਿ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ 'ਸਿੱਖ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ' ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਨਾਲ ਸਿੱਝਣ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਮਝ ਤੇ ਸੋਧ

16. *Ibid.*, pp. 84-85.

17. *Ibid.*, p. 211.

ਦਾ ਆਸ਼ਕ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਨਿਝਾਵਨ ਦਾ ‘ਗੋਬਿੰਦ ਗੀਤਾ’ ਲਿਖਣ ਦਾ ਖਿਆਲ ਨਿਰਾਰਥਕ ਤੇ ਬੇ-ਰਸ ਲੱਗਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਉਹ ‘ਸਿੱਖ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ’ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਮੱਥੇ ਰਾਜਸੀ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਭਾਂਜ ਦੇਣ ਦਾ ਮੱਤ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਲਿਖਣ ਦਾ ਖਿਆਲ ਉਸ ਦੀ ਇਸੇ ਪਤਿਤ (perverted) ਸੋਚਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਦੀ, ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜਾਤ ਜਾਂ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਉੱਕਾ ਹੀ ਕੋਈ ਸਾਂਝ ਜਾਂ ਅਪਣੱਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਉਹ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣਾ ਤੇ ਭੰਡਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਨਿਝਾਵਨ ਨੂੰ ਇਹ ਉਚੇਚੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਮਾਸਟਰ ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜੀਵਨੀ ਲਿਖਣ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਖਾਂ ਤੇ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲ ਸਿਰ ਖਪਾਈ ਨਾ ਕਰੇ, ਸਗੋਂ ਸਾਰਾ ਧਿਆਨ ਉਸ ਦੀ ‘ਰਾਜਨੀਤਕ ਜੀਵਨੀ’ ਲਿਖਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਇਕਾਗਰ ਕਰੇ।¹⁸

ਇਸ ਸਾਰੇ ਬਿਰਤਾਂਤ ‘ਚੋਂ, ਇਕ ਤਾਂ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਮਨ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ (working) ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਦੂਜਾ, ‘ਕਰਿੱਡ’ ਤੇ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਇਸ ਵਰਗੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਅਦਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮਨੋਰਥਾਂ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਝੁਕਾਵਾਂ, ਰਾਜਸੀ ਮਨਸੂਬਾ-ਬੰਦੀਆਂ ਤੇ ਅਮਲੀ ਤੌਰ-ਤਰੀਕਿਆਂ ਦਾ ਖਾਕਾ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉੱਘੜ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਆਪਸੀ ਕਲੇਸ਼ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਤਾਂ

ਪੀ.ਕੇ. ਨਿਝਾਵਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਤਿ ਮੁਲਕ ਰਾਜ ਆਨੰਦ ਦੀ ਸਨਕੀ ਪਹੁੰਚ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ, ਉਸ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਜਿਉਂ-ਦੀ-ਤਿਉਂ ਬਣੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਛਾਪਣ ਦੇ ਪੱਖ ਜਾਂ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ, ਕੋਈ ਵੀ ਦੋ ਟੁਕ ਫੈਸਲਾ ਨਾ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਭਾਵੁਕ ਤੇ ਉਤੇਜਿਤ ਹੋਏ ਲੇਖਕ ਨੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਕਿਤਾਬ ਛਾਪਣ ਦਾ ਆਪਣਾ ਸੁਪਨਾ ਪੂਰਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਛਪ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਲਾਲਸਾ ਹੋਰ ਵੱਧ ਚਮਕ ਉੱਠੀ ਸੀ। ਕਿਤਾਬ ਛਪਣ ਉਪਰੰਤ ਰਛਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਦਾ ਤੁਰਤ-ਪੈਰਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਦੇਖਣ ਲਾਇਕ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਨਿਝਾਵਨ ਨੂੰ ਕਹੇ ਬੋਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਨ : “ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਕਮਾਲ ਕਰ ਵਿਖਾਇਆ ਹੈ। ਹੁਣ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਜਲਵਾ ਵੇਖੀਂ। ਮੈਂ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਆਲ੍ਹਾ ਲਾਇਬਰੇਰੀਆਂ ਵਿਚ ਪੁਚਾ ਦੇਣੈ।”¹⁹ ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਅਸਰ ਰਸੂਖ਼ ਤੇ ਸੰਪਰਕਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪੁਚਾਉਣ ਦੇ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ। ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਵਿਕਰੀ ਉਮੀਦ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਾ ਹੋਈ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਪਰਵਾਸੀ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤਕ ਪੁਚਾਉਣ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਤਲਬ ਪੈਦਾ ਹੋਈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਪੱਛਮ ਦੇ ਮੁਲਕਾਂ ਅੰਦਰ

18. *Ibid.*, p. 211.

19. *Ibid.*, p. 66.

‘ਸਿੱਖ ਵੱਖਵਾਦ’ ਦੀ ਵੱਧ ਗੰਭੀਰ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪੀ.ਕੇ. ਨਿਝਾਵਨ ਵੀ ਪਰਵਾਸੀ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਤਕ ਕਿਤਾਬ ਪੁਚਾਉਣ ਬਾਰੇ ਬੇਹੱਦ ਉਤਸੁਕ ਸੀ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਖੁਲਾਸਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

“ਮੈਂ ਪੱਛਮੀ ਪਾਠਕਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਕਰਕੇ ਹੀ ਆਪਣੇ ਮਹਾਂ-ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਜ਼ਬਾਨ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਪਰਵਾਸੀ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰਾ ਹੀ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਅੱਗ ਭੜਕਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਸਾਂਝਾਂ ਤੋੜ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਪਰਵਾਸੀ ਸਿੱਖਾਂ) ਨੂੰ ਦੋਵਾਂ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਗੂੜ੍ਹੇ ਰਿਸ਼ਤੇ, ਜਿਸ ਦੇ ਆਸਰੇ ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਹਿਤ ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖ ਅਭਿੰਨਤਾ ਅਡੋਲ ਖੜੀ ਰਹਿ ਸਕੀ ਸੀ, ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਵੱਡੀ ਲੋੜ ਸੀ। (ਗੋਬਿੰਦ ਗੀਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ) ਇਹ ਇਕ ਢੁਕਵਾਂ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ।”²⁰

ਰਫ਼ਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਵੇਚਣ/ਵੰਡਣ ਲਈ, ਇਸ ਨੂੰ ਉਥੇ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਛਾਪਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਟੀ.ਐਨ. ਕੌਲ* ਦੀ ਮਾਰਫ਼ਤ ਉਸ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਸ੍ਰੀ ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ‘ਦੇਵ ਪੁਰਸ਼’ ਨਾਲ ਹੋ ਗਈ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਕੈਨੇਡਾ ਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਕਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਚਲਾ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਉਹ ‘ਹਿਮਾਲੀਅਨ ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਆੱਫ ਯੋਗਾ ਸਾਇੰਸ ਐਂਡ ਫਿਲਾਸਫੀ’ ਦਾ ਬਾਨੀ ਸੰਚਾਲਕ ਸੀ ਅਤੇ ਖੁਦ ਕਈ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਲਿਖ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਮਰੀਕਾ-ਕੈਨੇਡਾ ਅੰਦਰ ਅੱਛੀ ਖ਼ਾਸੀ ਗਾਹਕੀ ਸੀ। ਰਫ਼ਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਨੇ ਜਦ ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਨੂੰ ‘ਸ੍ਰੀ ਗੋਬਿੰਦ ਗੀਤਾ’ ਦੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਬਾਰੇ ਦੱਸਿਆ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਨੂੰ ਪੱਛਮ ਅੰਦਰ ਛਾਪਣ ਤੇ ਵੰਡਣ ਦੀ ਲੋੜ ਤੇ ਅਹਿਮੀਅਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਾਇਆ, ਤਾਂ ਸਵਾਮੀ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਵਿਚ ਇਕਦਮ ਗੂੜ੍ਹੀ ਦਿਲਚਸਪੀ ਲੈਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਬੇਹੱਦ ਭਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਅੰਦਰ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਚੰਗੀ ਵਿਕਰੀ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਉੱਜਲ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਿਖਾਈ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਰੂਪ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਅੰਦਰ ਕੁੱਝ ਮੁਨਾਸਬ ਸੋਧਾਂ ਤੇ ਅਦਲਾ-ਬਦਲੀਆਂ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੱਧ ਦਿਲ-ਕਸ਼ ਬਣਾਉਣ ਅਤੇ ਫਿਰ ਆਪਣੇ ਹੀ ਨਾਂ ਹੇਠ ਛਾਪਣ ਦਾ ਲਲਚਾਵਾਂ ਖ਼ਿਆਲ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਮਨੋਰਥ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਮੂਲ ਲੇਖਕ ਨੂੰ ਭਰੋਸੇ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਜਦ ਨਿਝਾਵਨ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਤਾਬ ਨਾਲ ਅਜਿਹੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਖੇਡਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਦੇਣ ਤੋਂ ਆਨਾ ਕਾਨੀ ਕੀਤੀ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕਲਪੇ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪ-ਹੁਦਰਾ ਢੰਗ ਅਪਣਾ ਲਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਨਿਝਾਵਨ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਮੂਲ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਕਾਇਮ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਕਵਿਤਾ ਤੋਂ ਛੰਦ-ਬੱਧ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦਿੱਤਾ, ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ‘ਅਰਸ਼ੀ ਤਰਾਨਾ/ਗੋਬਿੰਦ ਗੀਤ’ (Celestial Song/Gobind Geet) ਦਾ ਨਵਾਂ ਸਿਰਲੇਖ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਾਉਂ ਹੇਠਾਂ ਛਾਪ ਦਿੱਤਾ। ਪੀ.ਕੇ. ਨਿਝਾਵਨ ਵੱਲੋਂ ਹਾਲ ਪਾਹਰਿਆ ਕਰਨ

* ਤ੍ਰਿਲੋਕੀ ਨਾਥ ਕੌਲ (1913-2000) ਭਾਰਤ ਦਾ ਸੁਪ੍ਰਸਿੱਧ ਡਿਪਲੋਮੈਟ ਸੀ। ਖਾੜਕੂ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਮੌਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਅੰਦਰ ਰਾਜਦੂਤ (1986-1989) ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।

ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਨੇ ‘ਆਪਣੀ’ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਪੂਰੇ ਢੋਲ ਢਮੱਕੇ ਨਾਲ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਵਸੀਹ ਪੈਮਾਨੇ ‘ਤੇ ਵੰਡਣ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿੱਢੀ ਗਈ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਇਸ ‘ਪੁੰਨ ਦੇ ਕਾਰਜ’ ਵਿਚ ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਨੂੰ ‘ਕਰਿਡ’ ਵੱਲੋਂ, ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਹਰ ਅਦਾਰੇ ਤੇ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਤਰਫ਼ੋਂ ਪੂਰਨ ਸਹਿਯੋਗ ਮਿਲਿਆ। ਪੀ.ਕੇ. ਨਿਝਾਵਨ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ, ਉਸ ਨਾਲ ਚਿੱਟੇ ਦਿਨ ਹੋਈ ‘ਠੱਗੀ’ ਤੇ ‘ਬੁਰਫ਼ਾਗਰਦੀ’ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਇਨਸਾਫ਼ ਲੈਣ ਲਈ ਦਰ ਦਰ ‘ਤੇ ਅਲਖ ਜਗਾਈ। ਉਸ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਨਾਮਵਰ ਸੰਪਾਦਕ, ਪੱਤਰਕਾਰ, ਕਾਨੂੰਨਦਾਨ, ਵਿਦਵਾਨ, ਸਿੱਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਤੇ ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ ਜਿਸ ਅੱਗੇ ਆਪਣਾ ਦੁੱਖ ਨਾ ਰੋਇਆ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਨੇ ਸਿਵਲ ਅਦਾਲਤਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਲੇਖਕਾਂ (authors) ਦੇ ਹਿਤਾਂ/ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਅਦਾਰਿਆਂ ਤਕ, ਹਰ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਕੁੰਡਾ ਖੜਕਾਇਆ। ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਉਸ ਨੇ, ਅੰਤਾਂ ਦੀ ਮਾਯੂਸੀ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਵੈਮ ਸੇਵਕ ਸੰਘ (ਆਰ.ਐਸ.ਐਸ.) ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਅਤੇ ਓਟ ਲੈਣ ਦਾ ਹਤਾਸ਼ਪੁਣਾ ਵੀ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਕਿਤੇ ਵੀ ਸੁਣਵਾਈ ਨਾ ਹੋਈ। ਉਸ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਿਹਰਵਾਨ ਨੇ ਹੱਥ ਨਾ ਫੜਿਆ। ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਥੱਕ ਹਾਰ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਲਾਚਾਰ ਹੋ ਕੇ ਘਰ ਬਹਿ ਗਿਆ।

ਸੁਆਲ ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਜਾਂ ਰਛਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਨੇ ਨਿਝਾਵਨ ਨਾਲ ਇਹ ਛਲ ਚਲਿੱਤਰ ਕਿਉਂ ਖੇਡਿਆ? ਕੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁੱਛ ਨਿਰੋਲ ਕਿਸੇ ਨਿੱਜੀ ਲਾਭ ਜਾਂ ਲਾਲਸਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤਾ? ਜਾਂ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜਾਂ ਸਿਆਸੀ ਵਜ੍ਹਾ ਵੀ ਸੀ? ਸਾਰੇ ਮਾਮਲੇ ਬਾਰੇ ਡੂੰਘੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਣਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਥਾਵੇਂ ਸ਼ਾਇਦ ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਗੱਲਾਂ ਠੀਕ ਹੋ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਰਛਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਤੇ ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਾਲਤ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅੰਦਰ ਨਿਝਾਵਨ ਦਾ ‘ਗੋਬਿੰਦ ਗੀਤਾ’ ਦਾ ਫੁਰਨਾ (idea) ਬੇਹੱਦ ਦਿਲਕਸ਼ ਲੱਗਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਵੀ ਸੱਚ ਹੈ, ਕਿ ਮਸਲਾ ਨਿਰਾ ਪੁਰਾ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਦਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮਸਲਾ ਕਲਾ ਦੀ, ਨਿਸਚਿਤ ਰਾਜਸੀ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਅਸਰਦਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਛਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਤੇ ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਪੀ.ਕੇ. ਨਿਝਾਵਨ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਢੰਗੀ ਤੇ ਤਜਰਬਾਕਾਰ ਸਨ। ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਾਂ ਤਾਂ ਨਿਝਾਵਨ ਨੂੰ ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਦਾ ਗਿਆਨ ਤੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਉਲਾਰ ਮੋਹ ਵਿੱਚੋਂ, ਉਸ ਲਈ, ਇਸ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਗ਼ੈਰ ਵੱਲੋਂ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੀਤੀ ਛੇੜਛਾੜ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਸ਼ਾਇਦ ਨਿਝਾਵਨ ਅਜਿਹੇ ਅਦਾਰਿਆਂ ਦੇ ਕੰਮ-ਕਾਰ ਦੇ ਦਸਤੂਰ ਤੋਂ ਬਹੁਤਾ ਵਾਕਿਫ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਅਦਾਰਿਆਂ ਦੀ ਕਿਰਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੂਰਨ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਬਣਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਸੋਚਣੀ ਤੇ ਮੜਕ ਨੂੰ ਗਿਰਵੀ ਰੱਖਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਨਿਝਾਵਨ ਕੋਲੋਂ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਿਆ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਜੋ ਖ਼ਮਿਆਜ਼ਾ ਭੁਗਤਣਾ ਪਿਆ, ਉਹ ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ।

ਖ਼ੈਰ, ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਸਾਰੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਸੱਚ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ੍ਰੀ ਪੀ.ਕੇ. ਨਿਝਾਵਨ ਅਤੇ ‘ਕਰਿਡ’ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਝਗੜੇ ਪਿੱਛੇ,

ਜ਼ਾਤੀ ਪੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ, ਇਕ ਅਹਿਮ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੱਥ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਜਿਥੇ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਨੂੰ ਨਿਝਾਵਨ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵੱਡਾ ਉਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ‘ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ’ ਦੇ ਅਤਿ ਅਹਿਮ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨਾਲ ਡਾਢੀ ਤਕਲੀਫ਼ ਸੀ। ਨਿਝਾਵਨ ਦੀ ਇਹ ਤਾਂ ਪੱਕੀ ਧਾਰਨਾ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਦਾ ਹੀ ਅਨਿਖੜਵਾਂ ਅੰਗ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਅਕੀਦਾ ਸੀ ਕਿ “ਰਿੱਗ ਵੇਦ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਤਮਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁੜ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ।”²¹ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਇਥੋਂ ਤਕ ਲਿਖ ਮਾਰਿਆ ਸੀ, ਕਿ “ਜਦੋਂ ਕਿ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਇਹ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸਾਢੇ ਨੌਂ ਗੁਰੂ ਹਿੰਦੂ ਸਨ ਅਤੇ ਅਖ਼ੀਰਲਾ ਅੱਧਾ ਗੁਰੂ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਉਥੇ ਮੇਰਾ ਮੱਤ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਥੋੜ੍ਹਾ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਅਖ਼ੀਰਲਾ ਅੱਧਾ ਗੁਰੂ ਹੀ ਵਾਹਦ ਅਜਿਹਾ ਗੁਰੂ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪੂਰੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹਿੰਦੂ ਸੀ।”²² ਇਸ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਛਾਣ ਦੀ ਦਲੀਲ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਰੱਦ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਜ਼ੋਰ ਫੜ ਰਹੀ ‘ਵੱਖਵਾਦ’ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਗਹਿਰੀ ਚਿੰਤਾ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹਰ ਹੀਲੇ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾਉਣ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਸਹਿਮਤੀ ਜਤਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਕਲਪਿਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਠੋਸ ਸਮਾਜੀ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ‘ਕੌਮ’ ਤੇ ‘ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ’ ਵਰਗੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕ ਤੇ ਪੜਚੋਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਸੀ। ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੇਕਤਾ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਦੇਸ਼ ਦੀ 1947 ਵਿਚ ਹੋਈ ਵੰਡ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਵੀ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਹੀ ਮੜ੍ਹਦਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸੰਕਟ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਵੀ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਰੂਪਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਕਾਰਜਾਂ ਦੀ ਮੁਖ਼ਾਲਫ਼ਤ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਹ ‘ਕੌਮ’ ਤੇ ‘ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ’ ਦੇ ਵੇਰਵੇ ਨੂੰ ਪਾਸੇ ਛੱਡ ਕੇ, ਪੁਰਾਤਨ ਲੀਹਾਂ ’ਤੇ ਹੀ ਭਾਰਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਅਪਣਾ ਕੇ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਸਰਵ-ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟਤਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹੀ ਸਲਾਮਤ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੈਂਤੜੇ ਤੋਂ, ਉਹ, ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਨਿਪਟਣ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ-ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨਿਕ ਪਹੁੰਚ ਨਾਲ ਡੂੰਘੇ ਮੱਤ-ਭੇਦ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਤੱਤ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਤਾਕਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਰਹੇ ਖਾੜਕੂਵਾਦ ਤੇ ‘ਵੱਖਵਾਦ’ ਦੇ ਰੁਝਾਨ ਨੂੰ ਹਕੂਮਤੀ ਵਹਿਸ਼ਤ ਨਾਲ ਕੁਚਲਣ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਹਮਦਰਦੀ ਭਰਿਆ ਰਵੱਈਆ ਅਪਣਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਵਜ਼ਾਹਤ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਸੀ ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਅਜਿਹੀ ਪਹੁੰਚ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਿਗਾਨਗੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸਮਿਲਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਸਕਦੀ ਸੀ। ਉਸ

21. *Ibid.*, p. 232.22. *Ibid.*, p. 120.

ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਹਕੂਮਤੀ ਵਹਿਸ਼ਤ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਗੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਹੋਰ ਦੂਰ ਧੱਕਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਤੇ ਸਬੱਬ ਬਣ ਰਹੀ ਸੀ।²³ ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਦਲੀਲ ਸ਼ਹਿਰੀ ਤੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਸਿੱਖ ਵਰਗ, ਜੋ ਉਸ ਵਕਤ ਚੌਤਰਫੇ ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਿਰਿਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਸੁਖਾਵਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛੱਡਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰੀ ਦਬਾਅ ਹੇਠ ਆਏ ਨਿਝਾਵਨ ਨੂੰ, ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ, ਇਸ ਸਿੱਖ ਵਰਗ ਅੰਦਰੋਂ ਖਾਸਾ ਉਤਸ਼ਾਹਜਨਕ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਿਆ। ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਤੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਨਾਮਵਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਵਾਹ ਵਾਹ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਹਮਾਇਤ ਤੇ ਹੌਂਸਲਾ-ਅਫਜ਼ਾਈ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ ਨੇ ਦੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ ਵਿਚ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਰੀਵਿਊ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੂਰ ਵਿਚ ਜੈ ਜੈਕਾਰ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ “ਨਿਝਾਵਨ ਦੀ ਗੁਰੂ (ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ) ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਪੂਰਨ ਹੈ...ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਲੇਖਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਸ਼ਾਨ ਤੇ ਠਾਠ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।”²⁴

ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਦਾ ਨਿਝਾਵਨ ਨੂੰ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ “ਤੂੰ ਉਹ ਕੰਮ ਕਰ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਸਪੂਤ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ...ਤੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਜਾਨਣ ਲਈ ਇਕ ਨਵਾਂ ਤਰਕ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਬਹੁਤ ਸੁਹਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਿਚ ਸਿੱਖੀ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ, ਬੱਸ ਗੀਤਾ ਹੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਤੇਰੀ ਧਰਮ ਤੇ ਅਧਰਮ ਦੇ ਦਵੰਦ ਵਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਤੂੰ ਹਰ ਇਕ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਅਰਜੁਨ ਦੀ ਸੈਨਾ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਇਕ ਨਵਾਂ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਜੇ ਮੈਂ ਕੋਈ (ਵੱਡੀ) ਹਸਤੀ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਮੈਂ ਹਰੇਕ ਥਾਂ ‘ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਗੀਤਾ ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਲੱਖਾਂ ਕਾਪੀਆਂ ਵੰਡ ਦੇਣੀਆਂ ਸਨ...ਮੈਂ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਨੂੰ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਫੰਡਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਤੇਰੀ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਖ਼ਰੀਦ ਕੇ ਵੰਡੇ।”²⁵

ਅਖੇ ‘ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵੱਟ ਕੱਢ ਦਿਆਂਗੇ’!

ਪਰ ਨਿਝਾਵਨ ਦੀ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੋਚਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਹਕੂਮਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਰੌਅ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਨਿਝਾਵਨ ਨੇ ਪੂਰੀ ਬੇਬਾਕੀ ਤੇ ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਇਸ ਅਣਸੁਖਾਵੇਂ ਤੱਥ ਦਾ ਇਕਬਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਮਝ ਨੂੰ ਹਿਕਾਰਤ ਨਾਲ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ:

“ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ, ਮੇਰੇ ਤੇ ਮੇਰੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹਿੰਦੂ ਕ੍ਰੋਧੀ ਦੀ ਅਸਲੀ ਗਹਿਰਾਈ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਇਆ। ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਧੁਮਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ

23. *Ibid.*, p. 163.

24. *Ibid.*, p. 12.

25. *Ibid.*, p. 128.

ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਸੀ ਕਿ ਹਕੂਮਤੀ ਵਹਿਸ਼ਤ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਗੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਹੋਰ ਦੂਰ ਧੱਕਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਤੇ ਸਬੱਬ ਬਣ ਰਹੀ ਸੀ।²³ ਉਸ ਦੀ ਇਹ ਦਲੀਲ ਸ਼ਹਿਰੀ ਤੇ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਸਿੱਖ ਵਰਗ, ਜੋ ਉਸ ਵਕਤ ਚੌਤਰਫੇ ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਹੌਲ ਵਿਚ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਿਰਿਆ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਦੇ ਮਨ ਉੱਤੇ ਸੁਖਾਵਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛੱਡਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰੀ ਦਬਾਅ ਹੇਠ ਆਏ ਨਿਝਾਵਨ ਨੂੰ, ਸ਼ੁਰੂ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ, ਇਸ ਸਿੱਖ ਵਰਗ ਅੰਦਰੋਂ ਖਾਸਾ ਉਤਸ਼ਾਹਜਨਕ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਿਲਿਆ। ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਤੇ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਨਾਮਵਰ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਵਾਹ ਵਾਹ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਹਮਾਇਤ ਤੇ ਹੌਂਸਲਾ-ਅਫਜ਼ਾਈ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ ਨੇ ਦੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ ਵਿਚ ਕਿਤਾਬ ਦਾ ਰੀਵਿਊ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੂਰ ਵਿਚ ਜੈ ਜੈਕਾਰ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ “ਨਿਝਾਵਨ ਦੀ ਗੁਰੂ (ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ) ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਪੂਰਨ ਹੈ...ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਲੇਖਕ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੀ ਪੂਰੀ ਸ਼ਾਨ ਤੇ ਠਾਠ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਗਿਆ ਹੋਵੇ।”²⁴

ਡਾ. ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਦਾ ਨਿਝਾਵਨ ਨੂੰ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ “ਤੂੰ ਉਹ ਕੰਮ ਕਰ ਦਿਖਾਇਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਸਪੂਤ ਨੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ...ਤੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮੁੜ-ਜਾਨਣ ਲਈ ਇਕ ਨਵਾਂ ਤਰਕ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਬਹੁਤ ਸੁਹਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਰਸਾਈ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਿਚ ਸਿੱਖੀ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ, ਬੱਸ ਗੀਤਾ ਹੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਇਸ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਤੇਰੀ ਧਰਮ ਤੇ ਅਧਰਮ ਦੇ ਦਵੰਦ ਵਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇ, ਤਾਂ ਤੂੰ ਹਰ ਇਕ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਅਰਜੁਨ ਦੀ ਸੈਨਾ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਇਕ ਨਵਾਂ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਜੇ ਮੈਂ ਕੋਈ (ਵੱਡੀ) ਹਸਤੀ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਮੈਂ ਹਰੇਕ ਥਾਂ ‘ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਗੀਤਾ ਦੀਆਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਲੱਖਾਂ ਕਾਪੀਆਂ ਵੰਡ ਦੇਣੀਆਂ ਸਨ...ਮੈਂ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਦਮੀ ਨੂੰ ਸਿਫਾਰਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਫੰਡਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਤੇਰੀ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਖ਼ਰੀਦ ਕੇ ਵੰਡੇ।”²⁵

ਅਖੇ ‘ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵੱਟ ਕੱਢ ਦਿਆਂਗੇ’ !

ਪਰ ਨਿਝਾਵਨ ਦੀ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੋਚਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਹਕੂਮਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਰੌਅ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਨਿਝਾਵਨ ਨੇ ਪੂਰੀ ਬੇਬਾਕੀ ਤੇ ਇਮਾਨਦਾਰੀ ਨਾਲ ਇਸ ਅਣਸੁਖਾਵੇਂ ਤੱਥ ਦਾ ਇਕਬਾਲ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਮਝ ਨੂੰ ਹਿਕਾਰਤ ਨਾਲ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ :

“ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ, ਮੇਰੇ ਤੇ ਮੇਰੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹਿੰਦੂ ਕ੍ਰੋਧੀ ਦੀ ਅਸਲੀ ਗਹਿਰਾਈ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਇਆ। ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਇਹ ਧੁਮਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ

23. *Ibid.*, p. 163.

24. *Ibid.*, p. 12.

25. *Ibid.*, p. 128.

ਮੈਂ ਸਿੱਖ ਵੱਖਵਾਦ ਦਾ ਹੱਥ-ਠੋਕਾ ਸਾਂ। ਮੈਨੂੰ ਕੇਵਲ ਉਸ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿਚ ਹੀ ਪਤਾ ਚੱਲਿਆ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਮੈਂ ਗਿਣੇ-ਮਿਥੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਸਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਮਹਾਰਾਜ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਤਕ ਉਚਿਤਾਉਣ ਦੀ 'ਗੁਸਤਾਖੀ' ਕੀਤੀ ਸੀ। 1986 ਵਿਚ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨਾ ਹਿੰਦੂ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਘਿਨਾਉਣੇ ਰੂਪ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਸਿਰਜਣਾਤਮਿਕ ਵਰ੍ਹੇ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿਚ ਬਿਤਾਏ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ ਕੁੱਝ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਸਦਕਾ ਹੁਣ ਇਹ ਸ਼ਹਿਰ ਹਿੰਦੂ ਪਿਛਾਖਤ ਦਾ ਅੱਡਾ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਤੁੱਛ ਜਿਹੇ (ਹਿੰਦੂ) ਸ਼ਰਨਾਰਥੀ ਇਥੇ ਆ ਵੱਸੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਂਭੀ ਹੋਈ ਪੂੰਜੀ ਲਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਕੇ ਮੋਟੇ ਘਰ ਉਸਾਰ ਲਏ ਸਨ। ਉਹ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਕਾਇਮ-ਮੁਕਾਮ ਕੇਂਦਰੀ ਸ਼ਾਸਤ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਦੇ ਸਖ਼ਤ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਕਾਲੀ, ਬਟਵਾਰੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਸਮਿਆਂ ਦੀ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਭੈੜੇ ਲੱਗਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਹੋਣੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਮੰਨਣ/ਸੁਣਨ ਲਈ ਰਾਜ਼ੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੇ...1986 ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਜਦੋਂ ਮੈਨੂੰ ਮੇਰੇ ਕੁੱਝ (ਹਿੰਦੂ) ਮਿੱਤਰਾਂ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਮਸਲਾ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੱਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਮੇਰਾ ਜੁਆਬ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਤੁਹਾਡੇ ਹੱਥ ਵੱਸ ਹੀ ਹੈ...ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਮੰਨ ਲੈਣ ਦੀ ਮੱਤ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ ਪਹਿਲ ਪ੍ਰਿਥਮੇ ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਪੰਜਾਬੀ/ਮੰਗਾਂ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਬੇਨਾ ਉਬਲਵਾਂ ਸੀ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਅੱਗੇ ਹੋਰ ਕਹਿਣ ਲਈ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਹੁੜਿਆ। ਬੰਬਈ ਅੰਦਰ ਵੀ ਕੁੱਝ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹਾਲ ਹੀ ਸੀ। ਸ੍ਰੀ ਜੇ.ਜੀ. ਮਲਹੋਤਰਾ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਹੰਢੇ ਵਰਤੇ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ ਸਿੱਖਿਆ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਨੇ, ਜਿਹੜਾ ਵੈਸੇ ਮੇਰਾ ਚੰਗਾ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਸੀ, ਮੇਰੀ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਬੰਬਈ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅੰਦਰ ਵੰਡਣ ਤੋਂ ਜੁਆਬ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ...ਉਸ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਸਾਫ਼ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਕਿ ਮੈਂ ਕਿੰਨਾ ਗ਼ਲਤ ਕੰਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਕਿ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਸਿੱਖ ਅਸਲ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਰਖਵਾਲੇ ਹਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਬਦਲੇ ਮਾਣ-ਸਨਮਾਨ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁਣ ਸਮਾਂ ਆ ਗਿਆ ਸੀ ਜਦੋਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪੱਖੋਂ (ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਅੱਗੇ) ਦੱਬਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਸੀ।”²⁶

ਨਿਝਾਵਨ ਅੱਗੇ ਹੋਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ

“ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ‘ਸਿੱਖ ਵੱਖਵਾਦ’ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਕਰਦੇ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਪੰਜਾਬ-ਤੇ-ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋ ਨਿਬੜੇ ਸਨ। ਮੈਂ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਡੂੰਘਾ ਧਿਆਨ ਲਾ ਕੇ ਸੋਚਿਆ, ਤਾਂ ਮੈਂ ਵੇਖਿਆ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਸਜੀਵ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਯੋਗ ਹੋਏ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਜਿਨਸ ‘ਚੋਂ ਹਨ। ਉਹ ਮੈਨੂੰ ਟੱਪਰੀਵਾਸਾਂ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਨਸਲ ਜਾਪੇ, ਅਜੋਕੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਟੱਪਰੀਵਾਸ, ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ। ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦਹਾਕਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ‘ਪਾੜੇ ਤੇ ਰਾਜ ਕਰੋ’ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਮਨਹੂਸ ਸਿਲਸਿਲਾ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀਪਣ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।”²⁷

ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਚ ਨਿਝਾਵਨ ਨੂੰ ਕਈ ਬੜੇ ਹੀ ਕੌੜੇ ਅਨੁਭਵ ਹੋਏ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ

26. *Ibid.*, p. 141.

27. *Ibid.*, pp. 203-04.

ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਇਕ ਕਾਪੀ ਭੇਟ ਕੀਤੀ। ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਜਿਲਦ ਉੱਤੇ ਉਕਰੀ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਵੱਲ ਵੇਖ ਕੇ ਉਹ ਮੇਰੇ ਵੱਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਆਲੀਆ ਨਜ਼ਰਾਂ ਨਾਲ ਝਾਕਿਆ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੁੱਛ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਕਿ ਇਹ ਕੀ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਕ ਸਪੂਤ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਲਿਖੀ ਗਈ (ਰਚਨਾ) ਹੈ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਮੈਨੂੰ ਗਲਤ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸਮਝ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਫਿਰ ਉਸ ਨੇ ਪੂਰਾ ਘਰੋੜ ਕੇ ਕਿਹਾ: 'ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵੱਟ ਕੱਢ ਦਿਆਂਗੇ'! ਉਸ ਦਾ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕੁਚਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦੇਣ ਬਾਰੇ ਕਹਿਣ ਦਾ ਇਹ ਢੰਗ ਬੜਾ ਹੀ ਭੱਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਵੇਲੇ ਉਸ ਨੇ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੂੰਹ ਬਣਾਇਆ ਸੀ, ਉਹ ਹੋਰ ਵੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਭੱਦਾ ਸੀ।³⁰

ਪੜ੍ਹੇ-ਲਿਖੇ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂ, ਜਾਂ ਸਮੁੱਚੇ ਹੀ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਨਿਝਾਵਨ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਨਿਰਣੇ ਬੇਹੱਦ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਨ/ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਰਗ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਸਮੁੱਚੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤੇ ਚਾਲ-ਢਾਲ ਨੂੰ ਨਿਰਣਾਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਕੋਈ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਹੁਕਮਰਾਨ ਹਸਤੀ ਜਾਂ ਸ਼ਕਤੀ ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਜੋਖਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਉਠਾ ਸਕਦੀ। ਅਜਿਹੀ ਸਮਝ ਬਣਾਏ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਦੌਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਾਜਸੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਸਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਅਸੀਂ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੀ.ਕੇ. ਨਿਝਾਵਨ ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਕੋਈ ਆਮ ਵਿਅਕਤੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਸ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਚੋਟੀ ਦੇ ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ, ਕਵੀਆਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਗੂੰਜਦਾ ਸੀ। ਫਿਰ ਅਜਿਹੀ ਕੀ ਵਜ੍ਹਾ ਬਣੀ ਕਿ ਉਹ ਜਿਸ ਕੋਲ ਵੀ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਫ਼ਰਿਆਦ ਲੈ ਕੇ ਗਿਆ, ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕਰਨ ਤੋਂ ਜਾਂ ਤਾਂ ਤੌਬਾ ਕਰ ਲਈ ਅਤੇ ਜਾਂ ਆਪਣੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਤੇ ਲਾਚਾਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾਈ। ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਰੁਤਬਾ ਤੇ ਨਾਂ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਵੀ ਕਿਉਂ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਬੇਜ਼ਬਾਨ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ ਸਨ? ਇਕ ਤਾਂ, ਜਿਸ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ, ਜੇਕਰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਹੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸਟੇਟ (ਰਾਜ) ਦੀ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨਤਾ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਕਾਰਜ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜੇਕਰ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮ ਵਰਗਾਂ ਦੇ 'ਰਾਸ਼ਟਰ ਉਸਾਰੀ' ਦੇ ਏਜੰਡੇ ਦੇ ਗਹਿਰੇ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਵੀ ਸਮਝ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਇਸ ਅੜਾਉਣੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਬਹੁਤਾ ਔਖਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ, ਆਰ.ਐਸ.ਐਸ. ਦੇ ਇਕ ਨਾਮਵਰ ਵਿਦਵਾਨ ਸ੍ਰੀ ਦਵੇਂਦਰ ਸਵਰੂਪ ਜੀ ਦੇ ਪੀ.ਕੇ. ਨਿਝਾਵਨ ਨੂੰ ਕਹੇ ਬੇਬਾਕ ਸ਼ਬਦ ਭਾਰੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਨਿਝਾਵਨ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਦਵੇਂਦਰ ਸਵਰੂਪ ਜੀ ਅੱਗੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਦੁਖੀ ਮਨ ਨਾਲ, ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਉਸ ਨਾਲ ਹੋਈ 'ਚੋਰੀ ਤੇ ਨਾਲੇ ਸੀਨਾ ਜ਼ੋਰੀ' ਦਾ ਰੋਣਾ ਰੋਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਹਿੰਦੂ ਸੰਸਥਾ ਵੱਲੋਂ ਉਸ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਹਾਅ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਨਾ ਮਾਰਨ ਦਾ ਤਲਖ਼ ਸ਼ਿਕਵਾ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਆਰ.ਐਸ.ਐਸ. ਦੇ ਧੁਨੰਤਰ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਨਿਬੇੜ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਕਿ "ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਨੇ (ਨਿਝਾਵਨ ਦੀ) ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਚੋਰੀ ਕਰ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਜੋ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਲੋੜ 'ਚੋਂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਸੀ।"³¹ ਸੋ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ 'ਕਰਿੱਡ' ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ

30. *Ibid.*, p. 206.31. *Ibid.*, p. 163.

ਨੇ ਪ੍ਰਥਮ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਨਿਝਾਵਨ ਦੀ ਕਿਤਾਬ ਪ੍ਰਤਿ ਜੋ ਵਧਵਾਂ ਉਤਸ਼ਾਹ ਤੇ ਜੋਸ਼ ਦਿਖਾਇਆ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਲਾਭ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਨਿਝਾਵਨ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੈਂਤੜੇ ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਿਝਾਵਨ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ, ‘ਕਰਿੱਡ’ ਤੇ ਲੱਗਭੱਗ ਸਾਰਾ ਹੀ ਹਿੰਦੂ ਬੌਧਿਕ ਵਰਗ ਉਸ ਵੇਲੇ ‘ਸਿੱਖ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ’ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜੰਗ ਲੜ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਜਿੱਤਣ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਢੰਗਾਂ-ਵਸੀਲਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਉਦੇਸ਼ ਵੱਧ ਅਹਿਮ ਬਣੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ, ਸੁਚੇਤ ਪੱਧਰ ’ਤੇ, ਇਕ ਹੱਦ ਤਕ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਾਪਿਆ। ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਅਸੀਂ ਵੇਖਾਂਗੇ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਲਈ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਨ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਵੀ ਠੀਕ ਇਹੀ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਈ ਸੀ।

ਡੇਰਿਆਂ ਤੇ ‘ਸਿੱਖ’ ਬਾਬਿਆਂ ਨੂੰ ਥਾਪੜਾ

ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਕੁੱਝ ਤੱਥ ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ, ਰਛਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਸੰਤ ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਰਤਵਾੜਾ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਉੱਤੇ ਰੋਸ਼ਨੀ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਸੰਤ ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਨੇ 1984 ਵਿਚ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ‘ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ’ ਦਾ ਕਾਰਜ ਆਰੰਭਿਆ। ਦੋ ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ, 1986 ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਤਵਾੜਾ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਅਨਜਾਣੇ ਜਿਹੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਡੇਰਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ। ਦਿਨਾਂ ਅੰਦਰ ਹੀ ਇਹ ਡੇਰਾ ‘ਵਿਸ਼ਵ ਗੁਰਮਤਿ ਰੂਹਾਨੀ ਮਿਸ਼ਨ’ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ‘ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪਰਸਾਰ’ ਦਾ ਮਸ਼ਹੂਰ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਥੇ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਕੀਰਤਨ ਦਰਬਾਰ ਸਜਣ ਲੱਗ ਪਏ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਭਰ ਦੇ ‘ਸੰਤਾਂ ਮਹਾਂਪੁਰਸ਼ਾਂ’ ਨੇ ਇਥੇ ਆਪਣੀਆਂ ਹਾਜ਼ਰੀਆਂ ਲੁਆਣੀਆਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ। ਮੀਡੀਏ ਅੰਦਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਵਿਆਪਕ ਚਰਚਾ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਥੋੜ੍ਹੇ ਚਿਰਾਂ ਬਾਅਦ ਡੇਰੇ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣਾ ਮਾਸਿਕ ਰਸਾਲਾ *ਆਤਮ ਮਾਰਗ* ਢੋਲ ਢਮਕੇ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।

ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਨੇ ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ (*Living with the Himalyan Masters*) ਲਿਖੀ। ‘ਕਰਿੱਡ’ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਸ੍ਰੀ ਰਛਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਦੀ ਸੁਪਤਨੀ ਬੀਬੀ ਤੇਜਿੰਦਰ (ਕੌਰ) ਮਲਹੋਤਰਾ ਨੇ ਸੰਤ ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਰਤਵਾੜਾ ਵਾਲੇ ਦੇ ਕਹਿਣ ’ਤੇ 1995 ਵਿਚ ਇਸ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਉੱਲਥਾ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਜੋ ਅਗਸਤ 1995 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਪਰੈਲ 1999 ਤਕ *ਆਤਮ ਮਾਰਗ* ਰਸਾਲੇ ਵਿਚ ਲੜੀਵਾਰ ਛਪਦਾ ਰਿਹਾ। 1999 ਵਿਚ ਰਤਵਾੜੇ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਾਪਿਆ। ਬੀਬੀ ਤੇਜਿੰਦਰ ਮਲਹੋਤਰਾ ਨੇ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ‘ਆਦਿਕਾ’ ਵਿਚ ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਦੀਆਂ ਸਿਫਤਾਂ ਦੇ ਪੁਲ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ :

“ਮੈਨੂੰ ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਜੀ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦਾ ਸੁਭਾਗ 1982 ਵਿਚ ਮਿਲਿਆ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ (*ਹਿਮਾਲੀਆ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਸੰਗ ਨਿਵਾਸ*) ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਕਰ-ਕਮਲਾਂ ਨਾਲ ਹਸਤਾਖਰ

ਕਰ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ...(ਉਦੋਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ) ਸਵਾਮੀ ਜੀ ਦੀ ਕ੍ਰਿਪਾ, ਪ੍ਰਸਾਦ ਸਾਡੇ ਪਰਿਵਾਰ 'ਤੇ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇਹ ਨਿਰੰਤਰ ਜਾਰੀ ਹੈ...ਸਵਾਮੀ ਜੀ ਅੱਜ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਇਕ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਯੋਗੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਕ ਮਹਾਨ ਵਿਦਵਾਨ, ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਤਕਰੀਬਨ 200 ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮੇ ਹੋਏ ਸਰਵ ਵਿੱਦਿਆ ਯੋਗ ਦੇ ਗਿਆਤਾ ਹਨ, ਐਕਸਫੋਰਡ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੋਈ 50 ਤੋਂ ਵੱਧ ਡੇਰੇ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੈਨਸਿਲਵੇਨੀਆ (ਹਨਲਸਡੇਲ) ਵਿਚ ਪੋਕੋਨੋ ਪਰਬਤਮਾਲਾ 'ਤੇ 150 ਏਕੜ ਜ਼ਮੀਨ 'ਤੇ ਮੁੱਖ ਸੰਸਥਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤੀ।"³²

ਬੀਬੀ ਮਲਹੋਤਰਾ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੰਤ ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਮੇਲ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੱਬ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

“1992 ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਸੰਤ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਅਵਸਰ ਮਿਲਿਆ। ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦੀ ਦੇਰ ਸੀ ਕਿ ‘ਗੁਰਾਂ ਨੇ ਮੇਰੇ ਬਾਣ ਮਾਰਿਆ, ਮੇਰੇ ਪੈ ਗਿਆ ਕਲੇਜੇ ਛੇਕ’ ਭਾਵਨਾ ਸਹਿਤ ਮੇਰੀ ਸੰਗਤ ਸੰਤ ਮਹਾਰਾਜ ਜੀ ਨਾਲ ਹੋ ਗਈ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਮੇਰੇ ਸੇਵਾ-ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਚਾਰ ਸਾਲ ਬਾਕੀ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਮੈਂ ਨਿਰੰਤਰ ਦੀਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਰਹੀ...ਆਤਮ ਮਾਰਗ ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪਰਚਾ 3 ਅਪਰੈਲ 1995 ਨੂੰ ਰਤਵਾੜਾ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਗੀਲੀਜ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।...ਇਸ ਨੂੰ ਪੁਸਤਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਸੰਤ ਮਹਾਰਾਜ ਜੀ 'ਤੇ ਹੀ ਹੈ...ਇਸ ਯੁਗ ਦੇ ਮਹਾਨ ਯੋਗੀ ਸਵਾਮੀ (ਰਾਮ) ਜੀ ਤੇ ਸੰਤ ਮਹਾਰਾਜ ਜੀ ਦੀ ਸੰਪੂਰਨ ਹਸਤੀ ਦਾ ਮੇਲ ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਹੈ।”

ਸਵਾਮੀ ਜੀ ਨੇ 16 ਸਤੰਬਰ 1994 ਨੂੰ ਡੇਹਰਾਦੂਨ ਨੇੜੇ ਮੈਡੀਕਲ ਇੰਸਟੀਚਿਊਟ ਦਾ ਨੀਂਹ ਪੱਥਰ ਸੰਤ ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਕੋਲੋਂ ਰਖਵਾਇਆ। ਰਫ਼ਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਨੇ ਮੀਡੀਏ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਅਸਰ ਰਸੂਖ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ‘ਵਿਸ਼ਵ ਗੁਰਮਤਿ ਰੂਹਾਨੀ ਮਿਸ਼ਨ’ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਨੂੰ ਉਭਾਰ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਖ਼ਾਸ ਰੁਚੀ ਪ੍ਰਗਟਾਈ। ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਵਰਗ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸ ਡੇਰੇ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ।

ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਨਮੂਨੇ

“ਵੈਦਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰ...ਕਈ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਮਾਂ ਹੈ - ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ, ਬੁੱਧ ਧਰਮ, ਜੈਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ।”

“ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਕ ਭਾਸ਼ਾ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਕਾਰਜ ਅਜੇ ਵੀ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੜਾ ਹੈ; ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਜਿੰਨੀ ਛੇਤੀ ਚਾਹੁਣ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।”

“ਅੱਜ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪਾਲਣ ਪੋਸ਼ਨ ਬੜੀ ਹੀ ਸੋਹਜ ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ...ਸਿੱਖਿਆ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਕੰਮ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਜੋੜ ਕੇ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ।”

ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਨੇ ਮੀਰੀ-ਪੀਰੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਕਿ :

“ਮਜ਼ਹਬ ਅਤੇ ਸਿਆਸਤ ਸਦਾ ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀ ਹਸਤੀਆਂ ਕਦੇ

ਵੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਈਆਂ। ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਬਿਲਕੁਲ ਅਲੱਗ ਹਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕਦੇ ਵੀ ਇਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀਆਂ।”³³

ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਆਖਰੀ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

ਓਮ ਸ਼ਾਂਤੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਸ਼ਾਂਤੀ
॥ੴ ਸਤਿਨਾਮ ਵਾਹਿਗੁਰੂ॥

ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ ਨੇ ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਪ੍ਰਤਿ ਆਪਣੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਖੁਲ੍ਹੇਆਮ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਉਸ ਦਾ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਮਹਿਮਾ ਗਾਣਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।³⁴ ‘ਪੰਜਾਬ ਸੰਕਟ’ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਦੀਆਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੇ ਅਦ੍ਰਿਸ਼ਟ ਤੰਦਾਂ ਬਾਬਾ ਵਿਰਸਾ ਸਿੰਘ ਦੇ ‘ਗੋਬਿੰਦ ਸਦਨ’ ਨਾਲ ਵੀ ਜੁੜੀਆਂ ਰਹੀਆਂ।

33. ਉਹੀ, ਸਫ਼ੇ 129-31.

34. ਦਲੀਪ ਦੁੱਗਲ ਵਾਰਤਾਲਾਪ, ਸਫ਼ੇ 29, 60 ਤੇ 214.

ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ* ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ 'ਗੀਤਾ ਉਪਦੇਸ਼'

ਸਥਾਪਤੀ-ਪੱਖੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ (ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ) ਬਦਨਾਮ ਕਰਨ ਵਿਚ ਮਾਹਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਦਰੋਗੇ (ਕੌਮੀਸਾਰ) ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਰਬਰਾਹ (ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕ) ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲੋਂ ਭਾਰੀ ਖ਼ਤਰਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ।
(ਨੌਮ ਚੌਮਸਕੀ)

1978 ਦੀ 'ਯੂਨੀ ਵੀਸਾਖੀ' ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸੁਰਤ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਹਲੂਣਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ, ਜੋ ਕੁੱਝ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਕਾਫ਼ੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਪੈ ਗਿਆ ਸੀ, ਪੂਰੇ ਜ਼ੋਰ ਨਾਲ ਮੁੜ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਉਠਿਆ ਸੀ। ਹਿੰਦੂ ਹੁਕਮਰਾਨ ਵਰਗਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹ ਮਾਰਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਯਤਨ ਨਾਕਾਮ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਨਹਿਰੂ-ਮਾਰਕਾ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਵਾਦੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਰੁਝਾਣ ਉੱਤੇ ਖ਼ਫ਼ਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਪਰ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਤਿੱਖੀ ਘਬਰਾਹਟ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ, ਉਹ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕੁਝ ਕੁ ਨਾਮਵਰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਵਾਇਤੀ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕ ਤੇ ਪੜਚੋਲ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ (ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਤੇ ਲੇਖਕਾਂ/ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ)† ਤੇ ਕੁੱਝ ਕੁ

* ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਦਾ ਜਨਮ ਪੁਰਾਣੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਾਂਗੜਾ ਕਸਬੇ ਅੰਦਰ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਫ਼ੋਰਮੈਨ ਕਰਿਸਚੀਅਨ ਕਾਲਜ ਤੋਂ ਗਰੈਜੂਏਸ਼ਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਸਟੈਨਫੋਰਡ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਉਚੇਰੀ ਵਿੱਦਿਆ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਨੇ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਇਤਿਹਾਸ ਪੜ੍ਹਾਇਆ। 1993 ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਯੂ.ਜੀ.ਸੀ. ਦਾ ਮੈਂਬਰ ਨਾਮਜ਼ਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। 2007 ਵਿਚ ਉਸ ਨੂੰ ਨੈਸ਼ਨਲ ਰੀਸਰਚ ਪ੍ਰੋਫੈਸਰ ਥਾਪਿਆ ਗਿਆ। ਉਹ 2004 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 2010 ਤਕ ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਟਰਸਟ ਦਾ ਚੇਅਰਮੈਨ ਰਿਹਾ, ਜਿਸ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਅਤੇ ਮਕਬੂਲ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸਿਰਕੱਢ ਰੋਲ ਨਿਭਾਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਧੜਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਨੇ ਸਕੂਲਾਂ-ਕਾਲਜਾਂ ਲਈ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਪਾਠ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਤਿਆਰ ਕੀਤੀਆਂ। ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਕੋਈ ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾ ਹੋਵੇ ਜਿਸ ਦੀ ਲਾਇਬਰੇਰੀ ਦੀਆਂ ਅਲਮਾਰੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਨਾਲ ਨਾ ਭਰੀਆਂ ਪਈਆਂ ਹੋਣ। ਇਸ 'ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੇਵਾ' ਨਿਭਾਉਣ ਬਦਲੇ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਨੂੰ ਪਦਮ ਭੂਸ਼ਣ ਨਾਲ ਸਨਮਾਨਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। 30 ਅਗਸਤ, 2014 ਨੂੰ ਉਸ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਪ੍ਰਾਣ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੇ।

† ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਡਾ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ (ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ), ਪ੍ਰੋ. ਨਿਰਮਲ ਸਿੰਘ ਅਜ਼ਾਦ (ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ), ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ (ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ), ਪ੍ਰੋ. ਨਾਜ਼ਰ ਸਿੰਘ

ਨਕਸਲੀ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਨੇ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ, ਬਲਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁੱਝ ਨੇ ਇਸ ਹਮਲੇ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਮਨੋਵੇਗ (impulse) ਨੂੰ ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਰੁੱਧ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੈਂਤੜਾ ਮੱਲਣ ਦੀ ਸੁਲੱਖਣੀ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾ ਲਈ ਸੀ।*

‘ਕਰਿੱਡ’ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਰੁਝਾਣ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ’ਤੇ ਵੱਧ ਘਬਰਾਹਟ ਤੇ ਭੜਕਾਹਟ ਹੋਈ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਸਾਰਾ ਸੁਪਨਾ ਚਕਨਾਚੂਰ ਹੁੰਦਾ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲੱਗਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਰੁਝਾਣ ਦੀ ਰੋਕ-ਥਾਮ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕਦਮ ਤਿੱਖੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਰਗਰਮੀ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪੁੰਗਰ ਰਹੇ ਰੁਝਾਣ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜਹਾਦ ਛੇੜ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਦੀ ਕਮਾਨ ਇਕ ਨਾਮਵਰ ਪੰਜਾਬੀ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਵਿਦਵਾਨ ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਨੇ ਸੰਭਾਲੀ। ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਥਾਵਾਂ (ਜਲੰਧਰ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪਟਿਆਲਾ ਤੇ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਆਦਿ) ’ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਚੇਚੇ ਭਾਸ਼ਣ ਦਿੱਤੇ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕੁੱਝ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ‘ਸਿਧਾਂਤਕ ਥਿੜਕਣ’ ਉੱਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੇਧਦੇ ਹੋਏ, ਨਹਿਰੂ-ਮਾਰਕਾ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਤੇ ਸ਼ੋਰੀਲੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ, ਤਾਂ ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਤੇ ਸਮਾਜੀ/ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਕੁਨਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਅਸਰਦਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਲਾਮਬੰਦ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਸ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿਚ ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ਾਗਿਰਦ ਭਗਵਾਨ ਜੋਸ਼ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਸਰਗਰਮੀ ਨਾਲ ਹੱਥ ਵਟਾਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਭਾਸ਼ਣਾਂ ਅਤੇ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਤੇ ਰਸਾਲਿਆਂ ਵਿਚ ਲੇਖਾਂ/ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਤੇ ਪੁਰਜੋਸ਼ ਪੈਰਵਾਈ ਕੀਤੀ। 1983 ਵਿਚ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਕ ਅਖ਼ਬਾਰੀ ਲੇਖ ਅੰਦਰ ‘ਸਿੱਖ ਸਮੱਸਿਆ’ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਤਸਲੀਮ ਕੀਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਉੱਤੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ, ਉਮੰਗਾਂ ਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਵਾਜਿਬ ਪਹੁੰਚ ਨਾ ਅਪਨਾਉਣ ਦਾ ਹਲਕਾ ਜਿਹਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਸੀ।¹ ਭਗਵਾਨ ਜੋਸ਼ ਨੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਜੋਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਕੇ, ਫ਼ੌਰੀ ਤੌਰ ’ਤੇ ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਸ ਲੇਖ ਦੇ ਜੁਆਬ ਵਿਚ ਉਸੇ ਹੀ ਅਖ਼ਬਾਰ ਵਿਚ

—(ਰਸਾਇਣ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ) ਆਦਿ ਨਾਂ ਖ਼ਾਸ ਤੌਰ ’ਤੇ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ, ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤੀ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਸੋਚ ਨਾਲੋਂ ਤਿੱਖਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ। ਲੇਖਕਾਂ/ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਰਦਾਰ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪ੍ਰਿੰ. ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਗੁਰਵੇਲ ਸਿੰਘ ਪੁੰਨੂੰ, ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਾਂ ਗਿਣੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

* ਉਸ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਨਕਸਲੀਆਂ ਦੇ ਅੱਧੀ ਦਰਜਨ ਤੋਂ ਵੱਧ ਗਰੁੱਪ ਸਰਗਰਮ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੇਵਲ ਦੋ ਗਰੁੱਪਾਂ (‘ਸੁਰਖ ਰੇਖਾ’ ਗਰੁੱਪ ਅਤੇ ਬਠਿੰਡੇ ਦੇ ਪ੍ਰੋ. ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਸੋਹੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠਲੇ ‘ਨਾਗੀ ਰੈਡੀ ਗਰੁੱਪ’) ਨੇ ਹੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਨੂੰ ਵਾਜਿਬ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਬੇਬਾਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਲਈ ਸੀ। ਬਾਕੀ ਨਕਸਲੀ ਧੜਿਆਂ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ, ਹਮਲੇ ਦਾ, ਤਿੱਖੀ ਜਾਂ ਮੱਧਮ ਸੁਰ ਵਿਚ, ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ’ਚੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਗੁੱਟਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਕੱਟੜ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਸੀ।

ਇਕ ਤੇਜ਼ ਤਰਾਰ ਲੇਖ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਦਾ ਹੋਛੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਮਾਮੂਲ ਉਡਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਸੀ।²

ਖੱਬੇ-ਪੱਖ ਦਾ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਕਟ

ਸਿੱਖ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਰਵਾਇਤੀ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਪੜਚੋਲਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਪੰਜਾਬੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਇਹ ਸਨ :

1. ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਬੇਚੈਨੀ ਅਕਾਰਨ ਜਾਂ ਖ਼ਿਲਾਅ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਸ ਦਾ ਠੋਸ ਮਾਦੀ ਆਧਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਗ਼ੈਰ ਇਸ ਹਾਲਤ ਅੰਦਰ ਸੁਧਾਰ ਨਹੀਂ ਲਿਆਂਦਾ ਜਾ ਸਕਦਾ;
2. ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਮੰਗਾਂ, ਸ਼ਿਕਵੇ ਤੇ ਸੰਸੇ ਵਾਜ਼ਿਬ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਰੱਦ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਹਮਦਰਦੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਤੇ ਹੱਲ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ;
3. ਸਮੱਸਿਆ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਾਜਸੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਤਹਿ ਹੇਠਾਂ ਆਰਥਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੱਥ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਠੋਸ ਮਾਦੀ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਜਬਰ ਨਾਲ ਕਾਬੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਜਮਹੂਰੀ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਈ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ;
4. ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਕਾਰਨ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ਖ਼ਮਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋਰ ਵੱਧ ਲੂਣ ਛਿੜਕਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਮਲੂਮ ਲਾਉਣ (healing touch) ਦੇ ਹਾਂਦਰੂ ਉਪਰਾਲੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ;
5. ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਤੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਫ਼ਿਰਕੂਪੁਣੇ ਵਿਚਕਾਰ ਯੋਗ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਪਲੜੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਤੋਲਣਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖੋਂ ਦਰੁਸਤ ਤੇ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ;
6. ਭਾਰਤ ਇਕ ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਦੇਸ਼ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਭਨਾਂ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਸੰਤੁਲਤ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਦੇਸ਼ ਦਾ ਰਾਜਕੀ ਢਾਂਚਾ ਇਕਵਾਦੀ (unitary) ਨਹੀਂ, ਫ਼ੈਡਰਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ; ਆਦਿ ਆਦਿ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਕਾਰਕੁਨਾਂ ਉੱਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵੱਧ ਜਾਂ ਘੱਟ ਅਸਰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਸਰਗਰਮੀ ਦਾ ਰਾਹ ਰੋਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ 'ਕਰਿੰਡ' ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਨੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਕਾਰਕੁਨਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇਸ 'ਸਿਧਾਂਤਕ ਗੰਧਲਚੌਧ' ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਕਰਨ ਦਾ ਤਰਜੀਹੀ ਕਾਰਜ ਮਿਥਿਆ। 19 ਅਗਸਤ 1984 ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਨਕਸਲੀ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਨੇ ਜਲੰਧਰ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਯਾਦਗਾਰ ਹਾਲ ਵਿਖੇ ਪੰਜਾਬ ਮਸਲੇ

2 Bhagwan Josh, "Were There Many Nationalities in India?", *The Patriot*, April 3, 1984.

ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਲਈ ਇਕ ਕਨਵੈਨਸ਼ਨ ਬੁਲਾਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਬੁਲਾਰਿਆਂ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਅਕਾਲੀ ਪਾਰਟੀ ਤੇ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ 'ਫ਼ਿਰਕੂ' ਗਰਦਾਨਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਤਿੱਖਾ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਮਸਲੇ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀਆਂ ਫ਼ਿਰਕੂ ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਦੀ ਬੇਲਿਹਾਜ਼ ਪੜਚੋਲ ਕੀਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਸਮੇਤ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵਿੱਢੀ ਗਈ ਸਰਕਾਰੀ ਜਬਰ ਦੀ ਮੁਹਿੰਮ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਸੀ। 'ਕਰਿੱਡ' ਨੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਕਾਰਕੁਨਾਂ ਨੂੰ 'ਸਹੀ ਲੀਹ' ਉੱਤੇ ਲਿਆਉਣ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਕਨਵੈਨਸ਼ਨ ਵਿਚ 'ਕਰਿੱਡ ਵਿਚਾਰ ਮੰਚ' ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਨਾਂ ਹੇਠ ਇਕ ਹੱਥ ਪਰਚਾ ਛਾਪ ਕੇ ਵੰਡਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਜ਼ੋਰ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ 'ਸਿੱਖ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ' ਨੂੰ ਨਿੰਦਣ ਅਤੇ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਨੂੰ ਵਾਜਿਬ ਠਹਿਰਾਉਣ ਉੱਤੇ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ।³ ਇਸੇ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ 'ਕਰਿੱਡ' ਨੇ ਸਤੰਬਰ (27-29) ਵਿਚ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਵਿਖੇ ਇਕ ਤਿੰਨ ਰੋਜ਼ਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੈਮੀਨਾਰ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪਹੁੰਚੇ ਨਾਮਵਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਏ 'ਵੱਖਵਾਦ' ਦੇ ਰੁਝਾਣ ਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ, ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਨੂੰ ਇਕ 'ਜਨਤਕ ਲਹਿਰ' ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣ ਦੀ ਲੋੜ ਤੇ ਤੱਦੀ ਦਰਸਾਈ। ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਨੇ ਸੈਮੀਨਾਰ ਅੰਦਰ ਲੰਮਾ ਤੇ ਕ੍ਰੋਧਸ਼ਾਲੀ ਭਾਸ਼ਣ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੈਕੂਲਰ ਤੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਸਿੱਖ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਗੁੱਸਾ ਕੱਢਿਆ ਜਿਹੜੇ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਉਸ ਦੇ ਕਹਿਣ ਅਨੁਸਾਰ "ਫ਼ਿਰਕੂ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਦਬਾਅ ਹੇਠ ਆ ਕੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਬੋਲੀ ਬੋਲਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ।" ਉਸ ਨੇ ਖ਼ਫ਼ਾ ਹੁੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ "ਚੰਗੇ ਭਲੇ ਸੈਕੂਲਰ ਲੋਕ ਵੀ ਹੁਣ ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਏ ਹਨ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਿਰਕੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਾਡੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਕਿੰਨੀ ਗਹਿਰੀ ਧਸੀ ਹੋਈ ਹੈ।"⁴ ਉਸਦੇ ਭਾਸ਼ਣ ਦੀ ਧਾਰ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਦੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੇਧਤ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖ ਮਸਲੇ ਪ੍ਰਤਿ ਉਪਰ ਬਿਆਨੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਬੌਧਿਕ ਕਲਾ ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਜੌਹਰ ਦਿਖਾਏ। ਉਸਨੇ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਆਮ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਠੋਸ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਤਰਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀਆਂ ਫ਼ਿਰਕੀਆਂ ਘੁੰਮਾ ਦਿੱਤੀਆਂ।

ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਨੇ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ "ਇਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ, ਇਕ ਕਿਸਮ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਫ਼ਿਰਕੂ ਦੰਗੇ, ਫ਼ਿਰਕੂ ਹਿੰਸਾ ਤੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।" ਪਰ ਕੀ ਕੋਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕਿਸੇ ਮਾਦੀ (ਸਮਾਜੀ) ਆਧਾਰ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜੀਵਤ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਜਾਂ ਫੈਲ-ਪਸਰ ਸਕਦੀ ਹੈ? ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਲਈ ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਤੋਂ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣਾ ਔਖਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ

3. ਸਮਤਾ, ਸਤੰਬਰ 1984, ਸਫ਼ੇ 5-7.

4. Bipan Chander and Khushwant Singh, *Many Faces of Communalism*, p. 54.

ਕਰ ਲੈਣ ਨਾਲ 'ਸਿੱਖ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ' ਦੇ ਮਾਦੀ ਆਧਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਦਾ 'ਪ੍ਰਯਾਸ਼' ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਅੰਨ੍ਹਾ ਵਿਰੋਧ ਛੱਡ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਹਮਦਰਦੀ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਆਰੀਆ ਸਮਾਜੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਢਲੇ ਤੇ ਸੈਕੂਲਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਜਨੂੰਨੀ ਪੈਰੋਕਾਰ ਲਈ ਅਜਿਹਾ ਕਰਨਾ ਆਪਣਾ 'ਦੀਨ' ਛੱਡਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਆਮ ਸੱਚਾਈ ਵਜੋਂ ਰਸਮੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣ, ਪਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਇਸ ਦੇ ਠੋਸ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਕਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਖੋਟੀ ਤਕਨੀਕ ਅਪਣਾਈ। ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਬੇਬਾਕ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਈ ਕਿ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਹੀ "ਇਸ (ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ) ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਜੀ ਹਾਲਤ ਦੀ ਢੋਈ ਹੈ, ਜੋ ਇਸਨੂੰ ਧੋਣੀ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ-ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਏਨਾ ਲੰਮਾ ਚਿਰ ਜ਼ਿੰਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਜਾਂ ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਸ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਦਰੁਸਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ, ਜਾਤਪ੍ਰਸਤੀ ਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਹੋਰ ਨਫ਼ਰਤਪ੍ਰਸਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਲਗਾਤਾਰ ਵਧਦੀਆਂ-ਫੁੱਲਦੀਆਂ ਰਹਿਣਗੀਆਂ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਪੱਕਾ ਇਲਾਜ ਸਮਾਜੀ ਹਾਲਤ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਅੰਦਰ ਛੁਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।" ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਝੱਟ ਬਾਅਦ ਉਸਨੇ ਇਸ ਸਮਾਜੀ ਪੱਖ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਕਿ "ਕੋਈ ਜਣਾ ਇਸ ਸਮਾਜੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਹੀ ਬੈਠਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਖ਼ੁਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ ਇਕ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਸਮਾਜੀ ਹਾਲਤ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਅੜਿਕਾ ਬਣ ਕੇ ਖੜੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜੀ ਹਾਲਤ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ (ਜ਼ਰੂਰ) ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨ ਲਈ (ਪਹਿਲਾਂ) ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਨਾ ਪੈਣਾ ਹੈ, ਵਰਨਾ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਸੁਧਾਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ।"⁵ ਇਸ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ 'ਤਾਂਗੇ ਨੂੰ ਘੋੜੇ ਅੱਗੇ ਜੋਤਣਾ'! ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਨੇ ਇਸ ਗੁੰਮਰਾਹਕਰੂ ਤਰਕ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ "ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੱਭਣਾ ਅਤੇ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਸਮਾਜੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸਥਾਈ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਨ ਲਈ ਲੰਮੇ ਦਾਅ ਦੀ ਰਣਨੀਤੀ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਪਰ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਮੈਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕਹਿ ਚੁੱਕਾ ਹਾਂ, ਉਸ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨਾਲ ਟਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੇਰਾ ਦੂਜਾ ਅਹਿਮ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨੂੰ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈ ਤੋਂ ਪਾਸਾ ਵੱਟਣ ਲਈ ਬਹਾਨੇ ਵਜੋਂ ਨਹੀਂ ਵਰਤਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ।"⁶ ਝੂਠੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਹੀ ਹੋਈ ਗੱਲ 'ਤੇ ਪੂਰਾ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਝੂਠ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਉਣਾ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਉਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਆਧਾਰ

5. *Ibid.*, pp. 43-44.

6. *Ibid.*, p. 44.

ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਝੁਠਲਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਪੁੱਠਾ ਸਿੱਧਾ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਇਹ ਸੱਚਾਈ, ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਾਂ ਲਹਿਰ ਓਨਾ ਚਿਰ ਤਾਕਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਸਮਾਜੀ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਬੇਚੈਨੀ ਦਾ ਕੋਈ ਠੋਸ ਤੇ ਹਕੀਕੀ ਆਧਾਰ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਦੀ ਰਹੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਪਰੇਸ਼ਾਨੀ ਤੋਂ ਖਹਿੜਾ ਛੁਡਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬੇਤੁਕੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈਣਾ ਪਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ 'ਸਾਧਾਰਨ ਬੁੱਧੀ' (common sense) ਦੇ ਪੱਧਰ ਦੀ ਗੱਲ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਮਖੌਲ ਉਡਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਅਖੇ "ਇਹ ਤਾਂ ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕੋਈ ਕਹੇ ਕਿ ਅੱਗ ਦੇ ਬਗੈਰ ਧੂੰਆਂ ਕਿਵੇਂ ਨਿਕਲ ਸਕਦਾ ਹੈ।" ਉਸਨੇ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਖ਼ਾਸ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਬਿਨਾਂ ਆਧਾਰ ਤੋਂ ਵੀ ਫੈਲ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਅਜਿਹਾ 'ਧੂੰਆਂ' ਹੈ ਜੋ ਬਿਨਾਂ ਅੱਗ ਤੋਂ ਵੀ ਉੱਠ ਸਕਦਾ ਹੈ।⁷ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਤੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਫ਼ਿਰਕੂਪੁਣੇ ਵਿਚ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰਨ ਦੀ ਦਲੀਲ ਦੇ ਟੁੱਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ :

“ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਧਾਰਨਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ, ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਜਾਂ ਮੁਸਲਿਮ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨਾਲੋਂ ਕੋਈ ਅਲੱਗ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ, ਮੁਸਲਿਮ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਤੇ ਸਿੱਖ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀਆਂ ਹੀ ਵੰਨਗੀਆਂ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ...ਇਹ ਇਕ ਹੋਰ ਅਹਿਮ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਫ਼ਿਰਕੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਜੋਂ ਕਿਉਂ ਵੇਖਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।”⁸

ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਨੇ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਇਸ ਆਮ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਠੋਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਹਰ ਮੰਗ, ਉਮੰਗ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰ ਉੱਤੇ ਬੋਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ‘ਫ਼ਿਰਕੂਪੁਣੇ’ ਦਾ ਠੱਪਾ ਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਤਿੰਘ ਤਿੰਘ ਕੇ ਕਿਹਾ : ‘ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ’ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਹੈ; ‘ਸਿੱਖ ਪਛਾਣ’ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਹੈ; ‘ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ’ ਜਾਂ ‘ਸਿੱਖ ਰਵਾਇਤਾਂ’ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਹੈ; ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ‘ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਨਾਲ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਹੋਈਆਂ ਹਨ’, ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਹੈ; ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ‘ਸਿੱਖਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ’, ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਹੈ* ; ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ‘ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿਤ ਸਾਂਝੇ ਹਨ’, ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਹੈ।⁹ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰ ਰਹੇ ਸੈਕੂਲਰਿਸਟ ਤੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਕਾਰਕੁਨਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਨਫ਼ਰਤ ਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਨ ਲਈ ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਰੋਧੀ ਤਰਕ

* ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਨੇ ਡੰਕੇ ਦੀ ਚੋਟ ਨਾਲ ਕਿਹਾ ਕਿ ਉਹ ‘ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਉਣ ਦਾ ਹਮੀ ਹੈ’, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ‘ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤ ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਸੈਕੂਲਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ, ਸਿੱਖ ਸਰਮਾਏਦਾਰਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ, ਸਿੱਖ ਭੋਇੰ-ਸਰਦਾਰਾਂ ਤੇ ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ, ਇਤਿਆਦਿ’।

(Bipan Chander and Khushwant Singh, *Many Faces of Communalism*, p. 54)

7. *Ibid.*, p. 56.

8. *Ibid.*, pp. 58-59.

9. *Ibid.*, pp. 47, 53-54.

ਨੂੰ ਖਿੱਚ ਕੇ ਬੇਹੂਦਗੀ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਲੈ ਜਾਣ ਦੀ ਜੁਗਤ ਅਪਣਾਈ। ਉਸਨੇ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਇੱਕੋ-ਸਾਰੇ ‘ਵਿਕਾਸ ਵਿਰੋਧੀ’, ‘ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣ’, ‘ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਵੈਰੀ’, ‘ਮਾਨਵਵਾਦ ਦੀ ਦੋਖੀ’, ‘ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਧਰਮ ਦੀ ਵੀ ਦੁਸ਼ਮਣ’ ਗਰਦਾਨਿਆ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ‘ਸੱਚਾਈਆਂ’ ਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ, ਸਮੇਤ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋਕਾਂ ਦੇ, ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਦੀ ਮੱਤ ਦਿੱਤੀ।¹⁰

ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰਲੇ ਸੈਕੂਲਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਤੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਨੂੰ ਚੁੱਕ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ “ਜਦੋਂ ਫ਼ਿਰਕੂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦਾ ਦਬਾਉ ਵੱਧ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਿਰਕੂਪੁਣੇ ਮੂਹਰੇ ਲਿਫ਼ਟਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਬੁਜ਼ਦਿਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ।”¹¹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ‘ਸੈਕੂਲਰ’ ਤੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਲਾਣੇ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਮੱਥੇ ਤੇ ਨੰਗੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਡੱਟ ਜਾਣ ਦਾ ਹੋਕਰਾ ਮਾਰਿਆ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਦੇ ਇਕ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦੁਬਿਧਾ ਨੂੰ ਭਾਂਪਦੇ ਹੋਏ ਉਸਨੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਲੜਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ‘ਗੀਤਾ ਉਪਦੇਸ਼’ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਸਮਾਜੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ, ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈ ਤੋਂ ਟਾਲਾ ਵੱਟਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ :

“ਕਿਉਂਕਿ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ, ਇਸਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਔਖਾ ਹੈ। ਕੋਈ ਜਣਾ ਜਦੋਂ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਦੂਰ ਬੈਠੇ ਜਮਾਤੀ ਦੁਸ਼ਮਣਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਹੀ ਭਰਾਵਾਂ, ਭੈਣਾਂ, ਮਾਪਿਆਂ, ਸਾਲਿਆਂ, ਸਾਂਝੂਆਂ, ਭਨੇਈਆਂ, ਸਹੁਰਿਆਂ, ਆਪਣੇ ਹੀ ਬੇਲੀਆਂ, ਸਾਥੀਆਂ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ ਮਿਲਣ ਵਰਤਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜ ਰਿਹਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਕੰਮ ਦੇ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋਣ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਨਹੀਂ ਬਣਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਅਸੀਂ ਮਸਲੇ ਦੇ ਅੰਤਮ ਹੱਲ ਦੀ ਆੜ੍ਹ ਹੇਠ ਇਸ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਹੀ ਛੱਡ ਦੇਈਏ।”¹²

ਉਸਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਲਈ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵਰਗ ਵਾਸਤੇ ਅਮਲੀ ਕਾਰਜ-ਸੇਧ ਵੀ ਮਿਥ ਦਿੱਤੀ। ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ :

“ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਕੇ ਇਕ ਫ਼ਿਰਕੂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਹੀ ਲੜਾਈ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਮਸਲੇ ਦਾ ਹੱਲ ਲੱਭਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਕੁੱਝ ਵੀ ਹੋਰ ਕਰਨਾ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਸਾਬਤ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਹ ਕੈਂਸਰ ਦੇ ਮਰੀਜ਼ ਦਾ ਐਸਪਰੀਨ ਦੀ ਗੋਲੀ ਨਾਲ ਇਲਾਜ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੋਵੇਗੀ, ਇਹ ਸੋਚ ਕੇ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਸਿਰ ਜਾਂ ਵਿੱਡ ਪੀੜ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸਿਰ ਦਰਦ ਕਈ ਰੋਗਾਂ ਕਰਕੇ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਸਮੱਸਿਆ ਰੋਗ ਦੀ ਹੈ, ਸਿਰ ਦਰਦ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦਰਦ ਦੀ ਨਹੀਂ।”¹³

10. *Ibid.*, p. 54.

11. *Ibid.*, p. 65.

12. *Ibid.*, pp. 44-45.

13. *Ibid.*, p. 45.

ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿਧਾਂਤਕ (ਕੁ)ਮੱਤਾਂ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜੰਗ ਵਿਚ ਝੋਕਣ ਲਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੇਧ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਅਗਲਾ ਸਵਾਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜੰਗ ਠੋਸ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਲੜੀ ਜਾਵੇ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਸਨੇ ਇਹ ਨੁਸ਼ਖਾ ਦਿੱਤਾ: “ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸਮੱਸਿਆ ਝੂਠੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੱਲ ਗਲਤ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਉਠਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਵਾਲ ਝੂਠੇ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਝੂਠੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾਂਦੇ ਖ਼ਦਸ਼ੇ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ‘ਧਰਮ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰਾ’, ‘ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰਾ’ ਆਦਿ, ਸਾਰਾ ਝੂਠ ਹੈ। ਅਸਲੀ ਮਸਲੇ ਹੋਰ ਹਨ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੱਲ ਹੋਰ ਹਨ, ਸੱਚੇ ਸਵਾਲ ਹੋਰ ਹਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖਰੇ ਜਵਾਬ ਵੀ ਹੋਰ ਹਨ।” ਲੜਾਈ ਦੀ ਠੋਸ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ: “ਸਾਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ ਜਾਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ, ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ, ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ, ਸਾਡੇ ਸਮਾਜੀ ਘੋਲਾਂ, ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ, ਅਰਥਾਤ ਸਾਰੇ ਢੰਗਾਂ, ਸਾਰੇ ਵਸੀਲਿਆਂ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਨਾ ਪੈਣਾ ਹੈ... ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀ ਸਮੱਸਿਆ ਕਿਹੜੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹਿੰਦੂ ਅਤਿਆਚਾਰ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਹੈ, ਆਦਿ ਆਦਿ।”¹⁴ ਇਸ ਜੰਗ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਕ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ‘ਆਪਣੇ ਸਿਪਾਹੀਆਂ’ ਅੰਦਰ ਸਿਦਕ, ਉਮੀਦ ਤੇ ਜੋਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਤਕੜਿਆਂ ਕਰਨ ਲਈ ਉਸਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਈ ਕਿ “ਲੜਾਈ ਲੰਮੀ ਹੈ ਜੋ ਦਹਾਕਾ ਭਰ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਸਮਾਂ ਲੈ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਡੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਲਹਿਰ ਦੀਆਂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਸਾਨੂੰ ਆਸਾਂ ਬਨਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ, ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਵੀ, ਬੜੀਆਂ ਜਾਨਦਾਰ ਸੈਕੂਲਰ ਤਾਕਤਾਂ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੌਜੂਦਾ ਹਾਲਤ ਪ੍ਰਤਿ ਬੇਹੱਦ ਸੈਕੂਲਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋਣ ਦੀ ਉੱਕਾ ਹੀ ਕੋਈ ਵਜ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ।”¹⁵

ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋ ਰਹੇ ਸਰਕਾਰੀ ਜਬਰ ਦਾ ਡਟਵਾਂ ਪੱਖ ਲੈਂਦੇ ਹੋਏ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ (ਕੁ)ਮੱਤ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਲੜਾਈ ਆਪਣੀ ਜਗ੍ਹਾ ਸਹੀ ਅਤੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, “ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਝਿਜਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਜਦੋਂ ਫ਼ਿਰਕੂ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਟੇਟ ਦੀ ਤੁਰਤਪੈਰੀ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਜੁਆਬੀ ਹਿੰਸਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ... ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੇਰੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਸਾਲ ਡੇਢ ਸਾਲ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਜੋ ਹਾਲਾਤ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਸ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਇਤਰਾਜ਼ ਇਹ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਰਾਹ ਕਿਉਂ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ, ਬਲਕਿ ਇਤਰਾਜ਼ ਇਹ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰਕਾਰ ਇੰਨਾ ਲੰਮਾ ਚਿਰ ਕੀ ਕਰਦੀ ਰਹੀ। ਮੇਰੇ ਖ਼ਿਆਲ ਵਿਚ ਇਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਨੁਕਤਾ ਹੈ।”¹⁶

14. *Ibid.*, p. 55.

15. *Ibid.*, p. 69.

16. *Ibid.*, pp. 65-66.

ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਸੁਲਝੀ ਤੇ ਸੰਵਰੀ ਹੋਈ ਬੌਧਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ, ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਇਹ 'ਨੇਕ' ਮਸ਼ਵਰਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਹਮਾਇਤ ਕਰਨ ਦੀ ਗੁਸਤਾਖੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੂੰ 'ਦੁਸ਼ਮਣ' ਮੰਨ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ 'ਕਰਾਰੇ ਹੱਥੀਂ ਨਿਪਟਿਆ ਜਾਵੇ।' ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ, "ਜਦੋਂ ਤੁਸੀਂ ਇਕ ਵਾਰ ਇਹ ਜਾਣ ਲਿਆ ਕਿ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੈ ਤਾਂ ਤੁਹਾਨੂੰ ਸਾਰੇ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਹੀ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਨਿਪਟਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਫ਼ਿਰਕੂ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਤੁਹਾਨੂੰ ਕਰਾਰੇ ਹੱਥੀਂ ਸਿੱਝਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਮੂਹਰੇ ਝੁਕ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮਤਲਬ ਨਹੀਂ।"¹⁷

ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਦੇ ਇਸ 'ਗੀਤਾ ਉਪਦੇਸ਼' ਦਾ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਤਾਕਤਾਂ ਉੱਤੇ ਤਕੜਾ ਅਸਰ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਇਹ ਸਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋਰ ਦੂਣ ਸਵਾਇਆ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ 'ਸਿੱਖ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤਾਂ' ਦਾ ਪੱਖ ਝੂਠਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਪੱਖ ਤੇ ਪੈਂਤੜਾ ਸੌ ਫ਼ੀਸਦੀ ਸੱਚਾ ਹੈ, 'ਸਿੱਖ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤਾਂ' ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਮਸਲੇ ਝੂਠੇ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਹੱਲ ਦਾ ਸਹੀ ਤੇ ਗੂੜ੍ਹਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਹਨ ਅੰਦਰ ਇਹ ਗੱਲ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੈਠ ਗਈ ਕਿ 'ਰੋਗ' ਬਾਰੇ ਤੇ ਇਸਦੇ 'ਇਲਾਜ' ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਕਮੀ ਪੇਸ਼ੀ ਹੋਣ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਕੱਚਘਰੜ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਅਕੀਦਾ ਹੋਰ ਪੱਕਾ ਹੋ ਗਿਆ ਕਿ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਮਸਲੇ ਆਰਥਿਕ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਲੁੱਟ-ਖਸ਼ੁੱਟ ਆਦਿ, ਜਦੋਂ ਕਿ 'ਧਰਮ ਜਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰੇ' ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਝੂਠੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਲਿਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ 'ਇਸ ਕੁਰਾਹੇ ਤੋਂ ਬਚਾਉਣ' ਦਾ 'ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਮਿਸ਼ਨ' ਅਪਣਾ ਲਿਆ। ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ 'ਸਤਵਾਦੀ' ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ 'ਗਿਆਨਵਾਦੀ' ਹੋਣ ਦਾ ਭਰਮ ਪਾਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਠੀਕ ਤੇ ਗ਼ਲਤ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਖੇੜਾ ਕਰ ਸਕਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਗ੍ਰਹਿਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਕਈ ਵਾਰੀ ਅਚੇਤ ਤੇ ਅਨਜਾਣੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ ਲੋਕ-ਦੁਸ਼ਮਣ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਹੱਥ-ਠੋਕੇ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨਾਲ ਇਹੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਾਪਰੀ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਅਗਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ 'ਚ ਚਰਚਾ ਕਰਾਂਗੇ।

'ਕਰਿੱਡ' ਵੱਲੋਂ ਕਰਵਾਏ ਗਏ ਉਪਰੋਕਤ ਸੈਮੀਨਾਰ ਅੰਦਰ ਸਰਦਾਰ ਖੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਅਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਹੇ 'ਵੱਖਰੇਪਣ' ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਤੇ ਰੁਝਾਣ ਦੀ ਰੋਕ-ਥਾਮ ਕਰਨ ਲਈ 'ਪੰਜਾਬੀਅਤ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਭਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਉੱਤੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਕਿਸੇ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਕੌਮ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਣਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਹ ਇਸ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਰਹੀ ਆਪਸੀ ਨਫ਼ਰਤ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ 'ਰੋਗਨਾਸ਼ਕ ਦਵਾਈ' ਦਾ ਕੰਮ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੈ।¹⁸

ਸੈਮੀਨਾਰ ਦੇ ਚੇਅਰਮੈਨ ਹਾਮਿਦ ਅਨਸਾਰੀ* ਨੇ ਅਪਣੇ ਸਮਾਪਤੀ ਭਾਸ਼ਣ ਵਿਚ,

* ਹਾਮਿਦ ਅਨਸਾਰੀ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਉਪ-ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਦੇ ਅਹੁਦੇ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਗਿਆ ਸੀ।

17. *Ibid.*, p. 61.

18. *Ibid.*, p. 19.

ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਅਸਰਦਾਰ ਲੜਾਈ ਲੜਨ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਉੱਤੇ ਖ਼ਾਸ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ ਕਿ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਭਾਂਜ ਦੇਣਾ “ਇਕੱਲੀ ਸਟੇਟ, ਸਰਕਾਰ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਹੀ ਕੰਮ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਾਰਜ ਸਾਡਾ ਸਭਨਾਂ, ਦੇਸ਼ ਦੇ ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਇਸ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਨਾਗਰਿਕ ਇਸ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਭਰਵੇਂ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਤਾਂ ਇਕੱਲੀ ਸਰਕਾਰ ਜਿੰਨਾ ਮਰਜ਼ੀ ਜ਼ੋਰ ਲਾ ਦੇਵੇ, ਉਹ ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਨਿਪਟ ਸਕਦੀ। ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ, ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਉੱਤੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਹਮਲਾ ਕਰਨਾ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਸਿਰਫ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਵਿੱਦਿਆ (ਐਜੂਕੇਸ਼ਨ) ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਨਜ਼ਰਸਾਨੀ ਕਰਨ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਸੰਬੋਧਤ ਹੋਣਾ ਪੈਣਾ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਲੇਖਣੀ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਵਿਚਾਰਨਾ ਪੈਣਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਪਿਛਲੇ ਸੌ ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਸਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਤਕੜੀ ਢਾਹ ਲਾਈ ਹੈ।”¹⁹

ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਬਾਰੇ ਸੈਕੂਲਰਿਸਟ ਨੁਸਖਾ

ਸੈਮੀਨਾਰ ਅੰਦਰ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਬਾਰੇ ਗਹਿਰਾ ਸਰੋਕਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਸਰਦਾਰ ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਬਹੁਤ ਹੀ ਬੇਬਾਕ ਲਹਿਜ਼ੇ ਤੇ ਬੜਬੋਲੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਰੱਖੇ। ਉਸਨੇ ਕਿਹਾ :

“ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਉੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਲੰਮਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ੈਲਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਪਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ...ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਸ ਵਿਸ਼ੈਲੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਦਾ ਅਸੀਂ ਕੀ (ਇਲਾਜ) ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਜਾਂ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਈਏ, ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਲਿਖਿਆ ਜਾਵੇ, ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਾਪੇ ਤਾਂ ਬੇਸ਼ੱਕ ਆਪਣੇ ਮਨੋਰਥਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਝੂਠਾ ਇਤਿਹਾਸ ਹੀ ਘੜ ਲਿਆ ਜਾਵੇ।”²⁰

ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਸ ਤਜਵੀਜ਼ ਦੇ ਗੌਹਜ-ਅਰਥ ਤੇ ਨਤੀਜੇ ਕਿੰਨੇ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਇਸਦੀ ਝਲਕ ਖ਼ੁਦ ਉਸਦੇ ਭਾਸ਼ਣ ਤੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਖ਼ੁਲਾਸਾ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸ੍ਰੀ ਦਿਪਾਂਕਰ ਗੁਪਤਾ ਨੇ ਇਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਹਿਮ ਤੱਥ ਨੋਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿ 1980-84 ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਜਾਨਣ ਦੀ ਤੀਬਰ ਤਲਬ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

“ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਘਰੀਂ ਜਾਣ ਦਾ ਮੈਨੂੰ ਅਜੇ ਤਕ ਚੇਤਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮੈਂ ਇਹ ਵੇਖ ਕੇ ਦੰਗ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮੱਧ-ਵਰਗੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਅਲਮਾਰੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਾਨਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਨਵੀਆਂ ਨਕੋਰ ਕਿਤਾਬਾਂ ਸਜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ ਕਿਸੇ ਖ਼ਾਸ ਲੇਖਕ ਨੂੰ, ਜਿਵੇਂ ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਜਾਂ ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਜਾਂ ਏ.ਸੀ. ਬੈਨਰਜੀ ਨੂੰ ਉਚੇਚੀ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ

ਗਈ ਸੀ। ਉਘੜਵੀਂ ਤੇ ਸਾਂਝੀ ਗੱਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਇਹ ਕਿਤਾਬਾਂ ਨਵੀਆਂ-ਨਕੋਰ (ਤਾਜ਼ੀਆਂ ਖ਼ਰੀਦੀਆਂ ਹੋਈਆਂ) ਸਨ। ਮੇਰਾ (ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ) ਅਕਸਰ ਹੀ ਇਹ ਸਵਾਲ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖੀ ਤੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਇਹ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਖ਼ਰੀਦਣ ਦੀ ਭਲਾ ਕੀ ਲੋੜ ਪੈ ਗਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਮ ਜਵਾਬ ਹੁੰਦਾ ਸੀ: 'ਅਸੀਂ ਇਹ ਜਾਨਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸਾਡੇ ਨਾਲ ਇਹ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਕਿਉਂ ਵਾਪਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।'²¹

ਇਸ ਤੱਥ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸੈਕੂਲਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨ 'ਸਿੱਖ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ' ਨੂੰ ਭਾਂਜ ਦੇਣ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ 'ਸੋਧ ਕੇ ਲਿਖਣ' ਦੇ ਕਾਰਜ ਦੀ ਏਨੀ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਵਕਾਲਤ ਕਿਉਂ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ? (ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਲਿਖੀਆਂ ਜਾ ਚੁੱਕੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿਚ ਵੀ, ਹਿੰਦੂ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਸੁਆਰਥਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਸ਼ੁੱਧ-ਰੂਪ ਦਾ ਹੁਲੀਆ ਵਿਗਾੜ ਦੇਣ ਦੀ ਕੋਈ ਕਸਰ ਬਾਕੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੱਤੀ ਸੀ)।

ਸੋ ਸੈਮੀਨਾਰ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਕਾਰਵਾਈ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਪ੍ਰਤਿ 'ਕਰਿੱਡ' ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਦੇ ਫ਼ੌਰੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਦੂਰ-ਰਸ ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੇ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਦਾ ਸਾਫ਼ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਣ ਲਈ ਕਿੰਨੇ ਗੰਭੀਰ ਤੇ ਉਤਾਵਲੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ, 'ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਜੰਗ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ' ਕਰਵਾਉਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ-ਨਕਸ਼ੇ ਅੰਦਰ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਸਿਵਲ ਜੰਗ ਦਾ ਅਖਾੜਾ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਖੋਟੇ ਇਰਾਦੇ ਤੇ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਮਨਸੂਬੇ ਛੁਪੇ ਹੋਏ ਸਨ।

ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਨੇ (ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਜਗ੍ਹਾ) ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈ ਅੰਦਰ 'ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਰਵੀਂ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ' ਕਰਵਾਉਣ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਗੁੱਝੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ:

"ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਭਾਂਜ ਦੇਣ ਦੇ ਕਾਰਜ ਵਿਚ 'ਕੱਲੀ ਸਟੇਟ ਅਸਰਦਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਸਟੇਟ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਬਲਕਿ ਸਟੇਟ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ, ਇਹ ਕੰਮ ਪਾਰਟੀਆਂ, ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਤੇ ਕਲਚਰਲ ਵਰਕਰਾਂ-ਲੇਖਕਾਂ, ਕਲਾਕਾਰਾਂ, ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਕਿੱਤਾਕਾਰਾਂ (professionals), ਅਧਿਆਪਕਾਂ, ਕਸਬਿਆਂ ਦੇ ਵਕੀਲਾਂ ਤੇ ਡਾਕਟਰਾਂ, ਸਵੈ-ਸੇਵੀ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ, ਟਰੇਡ ਯੂਨੀਅਨਾਂ, ਕਿਸਾਨ ਸਭਾਵਾਂ, ਨੌਜਵਾਨ ਸਭਾਵਾਂ, ਆਦਿ-ਦੇ ਕਰਨ ਗੋਚਰਾ ਹੈ...ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਪੁਰ ਪਰਿਵਾਰਾਂ, ਮੁਹੱਲਿਆਂ, ਸਕੂਲਾਂ ਤੇ ਕਾਲਜਾਂ, ਪੇਂਡੂ ਸੱਥਾਂ, ਕਾਰਖ਼ਾਨਿਆਂ, ਬੈਂਕਾਂ, ਸਰਕਾਰੀ ਦਫ਼ਤਰਾਂ, ਅਥਵਾ ਜਿਥੇ ਵੀ ਲੋਕ ਇਕੱਤਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਭਨਾਂ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਟਕਰਨਾ ਪੈਣਾ ਹੈ।"²²

ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਦੀ ਇਸ ਵੇਗ ਭਰਪੂਰ ਮੁਹਿੰਮ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਹਲਕਿਆਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਾਰੇ ਵਿੱਦਿਅਕ ਅਦਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਲਾਇਬਰੇਰੀਆਂ ਅੰਦਰ ਟਿਕ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਬੇਚੈਨੀ

21. Dipankar Gupta, *The Context of Ethnicity*, p. 125.

22. Bipan Chander, *Communalism: A Primer*, p. 22.

ਉੱਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬੌਧਿਕ ਕਰਮੀਆਂ ਦਾ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਲੱਗੀਆਂ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੰਕਟਮਈ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਅਦਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਜੋ ਵੀ ਬੌਧਿਕ ਕਾਰਜ ਤੇ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਹੋਈਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਗੂੜ੍ਹੀ ਛਾਪ ਪ੍ਰਤੱਖ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਵਿਚਾਰ ਸੰਮੇਲਨਾਂ ਅੰਦਰ ਜੋ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਗਏ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਤੇ ਛਪਵਾਈਆਂ ਗਈਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਸਾਫ਼ ਸੁਣਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ ਦੇ ਮੂੰਹਾਂ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਮੀਡੀਏ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਗਈਆਂ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਨੂੰ ਨਾ ਪੜ੍ਹਿਆ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਕਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂ ਸੁਣਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਵੀ ਅਨਜਾਣੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹੀ ਬੋਲੀ ਬੋਲਦੇ ਹਨ। ਕੋਈ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਹੈ ਜਾਂ ਨਾਟਕਕਾਰ, ਕਵੀ ਹੈ ਜਾਂ ਕਹਾਣੀਕਾਰ, ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਕੁਨ ਹੈ ਜਾਂ ਪੱਤਰਕਾਰ, ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਬਾਰੇ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸੋਚ ਉੱਤੇ ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਰੰਗ ਚੜ੍ਹਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਖੱਬਾ-ਪੱਖ ਬਣਿਆ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਸੱਜਾ ਹੱਥ

ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰੀਪੇਖ ਵਿਚ ਸੈਕੂਲਰਵਾਦੀ ਰੁਚੀ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਪੂਰਕ ਹੈ...ਮਾਰਕਸੀ ਸਿਧਾਂਤਕਾਰ ਭਾਰਤੀ ਬਹੁਸੰਮਤੀਵਾਦ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਬਹੁਸੰਮਤੀਵਾਦ ਲਾ-ਪਾ ਕੇ ਸਨਾਤਨੀ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀ (ਉਤਾਰਾ) ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅਨੇਕਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚ ਖੰਡਤ ਹੋਈ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਲਹਿਰ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਹਿੰਦੂਵਾਦ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਾ ਕੇਵਲ ਪੈਂਤੜੇ ਪੱਖੋਂ ਛੇਲ੍ਹ ਹੋਈ ਹੈ ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਗਠਨ ਅਤੇ ਬਰਬਾਦੀ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਿੰਦੋਸਤਾਨ ਵਿਚ ਹੋਈ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਗੜੀ ਦਾ ਤਿੰਨ ਫਾੜ ਹੋਈ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦਸ ਟੋਟਿਆਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਨਕਸਲਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਸਿਆਣੇ ਮਾਰਕਸੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਬਹੁਸੰਮਤੀ ਸੋਧਵਾਦ ਹੀ ਤਾਂ ਹੈ।

(ਪ੍ਰੋ. ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ)

ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਜਨੂੰਨ ਦੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਤੇ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਈ ਤੱਥ (ਫੈਕਟਰ) ਹਨ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਵੀ।

(ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ) ਸਿਧਾਂਤਕ ਫੈਕਟਰ

ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਲਹਿਰ ਬੇਸ਼ੱਕ ਅਨੇਕਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਤੇ ਧੜਿਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਸਾਰੇ ਅੰਗ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇੱਕੋ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਸਮਾਜੀ-ਰਾਜਸੀ ਘਟਨਾਵਾਂ, ਰੁਝਾਣਾਂ, ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅੰਕਣ ਲਈ ਸਾਰਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਤੇ ਵਿਧੀ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਪਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸੀ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦ (dialectical and historical materialism) ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਚੂਲ ਹੈ। ਤਰਕ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਗਥਿਆਰ ਹਨ।

ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸਿਰਜੀਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਵਾਪਰਨ ਵਾਲੀ ਹਰ ਤਬਦੀਲੀ ਲਈ ਆਰਥਿਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਣਾਇਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਹਰ ਛੋਟੀ ਵੱਡੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਕਾਰਨ, ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤਾਂ (ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਵੰਡ ਤੇ ਵਟਾਂਦਰੇ ਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ) ਹੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ; ਸਾਰੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਬੌਧਿਕ

ਸੰਬੰਧ, ਸਭ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ, ਸਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਜੋ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਜਦੇ ਹਨ, ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਮਾਦੀ (ਪਦਾਰਥਕ) ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸੇ ਹੀ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪੱਧਰ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹਰੇਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਉਥੋਂ ਦੇ ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚੇ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਕਾਨੂੰਨ, ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤਾਂ, ਰਸਮ ਰਿਵਾਜ, ਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਉਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚਾ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਸੰਗੀ ਫ਼ਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਜ਼ ਨੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਇਸ ਉਲਾਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਦਰੁਸਤ ਕਰਨ ਦਾ ਬੇਦਿਲਾ ਜਿਹਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਦੀ ਗਰਾਰੀ ਪਹਿਲੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਉੱਤੇ ਹੀ ਅੜੀ ਰਹੀ। ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵੱਧ ਅੰਧਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਤੇ ਚੇਲਾ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੀ ਪੱਛੜੇ ਰਹਿ ਗਏ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਕਾਮਰੇਡ ਤਾਂ ਜਨਮ ਤੋਂ ਹੀ ਬੌਧਿਕ ਸੋਕੜੇ ਦੇ ਮਾਰੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਆਰਥਿਕ ਤੱਥ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਢਾਂਚਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਆਈਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਗਹਿਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਕਿ ਕੇਵਲ ਆਰਥਿਕ ਤੱਥ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਹੱਦੋਂ ਵੱਧ ਸਰਲ ਕਰ ਕੇ ਵੇਖਣਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਤੱਥ ਜਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਉੱਤੇ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਗ਼ੈਰ-ਆਰਥਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਵੀ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਧਰਮ, ਨੈਤਿਕਤਾ, ਵਿਚਾਰ (ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ), ਆਦਰਸ਼, ਵਲਵਲੇ ਆਦਿ ਤੱਥ ਵੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਵਹਿਣ ਉੱਤੇ ਤਾਕਤਵਰ ਅਸਰ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਤੱਥ ਨਿਰਣਾਇਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ।

ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਅੰਦਰ ਨਿਰੋਲ ਭੌਤਿਕ/ਆਰਥਿਕ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਰਨ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ-ਭੌਤਿਕ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਰਥਿਕ ਨਿਸ਼ਚਿਤਵਾਦ (economic determinism) ਜਾਂ ਆਰਥਿਕ ਘਟਾਓਵਾਦ (economic reductionism) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਡੂੰਘੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਫੜ ਗਈ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਰਵਾਇਤ ਅੰਦਰ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਕੱਟੜ ਜਮਾਤੀ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ (class reductionism) ਵੀ ਬਹੁਤ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਹੈ। ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜੀ ਬਣਤਰ ਅੰਦਰ ਜਮਾਤੀ ਅੰਗਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਗ਼ੈਰ-ਜਮਾਤੀ ਅੰਗਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ, ਨਸਲੀ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜਾਤੀਆਂ, ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਣ-ਵੰਡ ਦੀ ਉਪਜ ਜਾਤਾਂ ਆਦਿ) ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਣਡਿੱਠ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਜਾਂ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਘਟਾ

ਕੇ ਵੇਖਿਆ/ਅੰਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੌਮੀ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਖਾਰਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ (mutually exclusive) ਪੱਖ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ 'ਚੋਂ ਜਮਾਤੀ ਮਸਲਿਆਂ ਤੇ ਘੋਲਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਕੌਮੀ ਮੁੱਦਿਆਂ ਤੇ ਘੋਲਾਂ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦੇਣ ਦੀ ਇਕਹਿਰੀ ਸੋਚ ਤੇ ਉਲਾਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ, ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ, ਜਮਾਤੀ ਘੋਲਾਂ ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਅਲਚਕ ਸੋਧ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਮੱਤ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਨਕਸਲੀ ਧਾਰਾ ਦੇ 'ਸਿਰਮੌਰ ਕਵੀ' ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ 'ਪਾਸ਼' ਦੀ ਇਕ ਟਿੱਪਣੀ ਇਸ ਆਰਥਿਕ-ਪ੍ਰਧਾਨੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਸੋਚ ਦੀ ਕੁੱਢਰ ਵੰਨਗੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸੱਤਰਵਿਆਂ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਸੀ:

“1947 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲੈ ਕੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗ਼ਲਤੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਜੇ ਉਦੋਂ ਸੀ.ਪੀ.ਆਈ. ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਨਾ ਪੈਂਦੀ ਤਾਂ ਅੱਜ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਹੁਕਮਰਾਨ ਨਾ ਹੁੰਦੀ। ਜੇ ਉਦੋਂ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਵਰਾਜ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਬਜਾਏ ਜਮਾਤੀ ਲੁੱਟ ਖਸੁੱਟ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਉੱਤੇ ਲੜਨ ਦੀ ਸਿਖਲਾਈ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਤਾਂ ਕਾਂਗਰਸ 'ਆਜ਼ਾਦੀ' ਦੀ ਸਾਰੀ ਭੱਲ ਲੈ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਦੀ ਹਾਕਮ ਨਾ ਬਣਦੀ। ਉਦੋਂ ਸੀ.ਪੀ.ਆਈ. ਦੇ ਨੇਤਾ ਭੁੱਲ ਗਏ ਸਨ ਕਿ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਕੌਮੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਲੜਨਾ ਸਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ।”¹

ਸੀ.ਪੀ.ਆਈ. ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਕੁਰਾਹੇ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪਾਸ਼, ਇਕ ਦਹਾਕੇ ਬਾਅਦ ਜਾ ਕੇ, ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਆਪ ਸਗੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ 'ਇਨਕਲਾਬੀ' ਧਿਰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਜਾ ਪਈ ਸੀ, ਇਸ ਕਰੁਣਾਮਈ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਜਾਨਣਾ ਅਤਿਅੰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਪਰੋਕਤ ਆਰਥਿਕ ਨਿਸਚਿਤਾਵਾਦੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੀ ਸੋਚਣੀ ਅੰਦਰ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਸਥਾਈ ਵਿਗਾੜ ਤੇ ਵਿਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁੱਝ ਬੇਹੱਦ ਅਹਿਮ ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਨੁਕਸਦਾਰ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਸਮੁੱਚੀ ਖੱਬੀ ਧਿਰ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਤਣ ਗਈ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਉੱਤੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੁਣ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਹੱਥ-ਵਟਾਵੀ ਹੋ ਨਿਬੜੀ।

(ੳ) ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਬਾਰੇ

ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੀ ਇਹ ਕੇਂਦਰੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਰਾਜ (ਸਟੇਟ) ਵੱਖ-ਵੱਖ ਆਰਥਿਕ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਿਰਪੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਭਾਰੂ ਜਮਾਤ (ਜਾਂ ਜਮਾਤਾਂ) ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹਾ ਦੂਸਰੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਕੀਮਤ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਾਸਤਰ ਰਾਜ ਨੂੰ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੱਖ-ਪਾਤੀ ਸੰਸਥਾ ਵਜੋਂ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਜਮਾਤੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਤੇ ਗ਼ਲਬੇ ਦੇ ਸੰਦ ਵਜੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

1. ਰੋਹਲੇ ਬਾਣ, ਜਨਵਰੀ 1972, ਸਫ਼ਾ 22.

ਪਰ ਸੁਆਲ ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕੀ ਸਮਾਜ ਸਿਰਫ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮਾਜੀ-ਆਰਥਿਕ ਵਜੂਦਾਂ (ਜਮਾਤਾਂ) ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ? ਕੀ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਗ਼ੈਰ-ਜਮਾਤੀ ਅੰਗਾਂ, ਜਿਵੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੂਹ, ਨਸਲੀ/ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜਾਤੀਆਂ ਤੇ ਜਾਤਾਂ ਆਦਿ, ਨੂੰ ਮਨਫੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਰਾਜ ਆਰਥਿਕ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਿਰਪੱਖ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਤਾਂ ਕੀ ਕਿਸੇ ਬਹੁਵਾਦੀ (plural) ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ, ਇਹ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਤੇ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਿਰਪੱਖ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਇਸ ਬਾਰੇ ਮਾਰਕਸੀ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਜਵਾਬ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਰਾਜ ਬਾਰੇ ਮਾਰਕਸੀ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਇਹ 'ਬਲੈਕ ਬੋਕਸ' ਹੈ।

ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ, ਜਿਵੇਂ ਰਾਜ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਨਿਰਪੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਇਹ ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਨਿਰਪੱਖ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਆਮ ਨਿਯਮ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ, ਇਹ ਭਾਰੂ ਵਰਗ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਜਕੀ ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਵਿਤਕਰਾ ਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਇਕਸਾਰਤਾ (uniformity) ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਦੀਆਂ ਤੇ ਬਲ ਬਖਸ਼ਦੀਆਂ ਹਨ। ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਵੱਲੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਰੂਪਤਾ (cultural homogeneity) ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਜਸੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਏਜੰਡਾ ਤੈਅ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਢੁੱਕਵੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਨੀਤੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਰੂਪਤਾ ਦਾ ਅਮਲੀ ਅਰਥ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰਨਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰੂ ਵਰਗ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬ (assimilate) ਕਰਨਾ ਹੈ। ਲਿਬਰਲ ਤੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ, ਆਮ ਅਸੂਲ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ, ਛੋਟੇ ਵਜੂਦਾਂ (entities) ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਜੂਦਾਂ ਵਿਚ ਰਲੇਵੇਂ ਦੀਆਂ ਹਾਮੀ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ, ਸਟੇਟ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਇਕਰੂਪਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੇ ਏਜੰਡੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦੋਸ਼ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਟੇਟ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੁਹਾਗਾ ਮਾਰਨ ਦੇ (homogeneizing) ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਮੰਨ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਪੁਰਜ਼ੋਸ਼ ਹਮਾਇਤ ਤੇ ਪ੍ਰੋਤ੍ਸਾਹਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਉਹ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਦੇ, ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹਸਤੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨ ਦੇ ਨਸਲਕੁਸ਼ੀ ਦੇ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਵਿਚ ਭਾਗੀਦਾਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ।

ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ, ਕਿ ਰਾਜ ਜਿਵੇਂ ਭਾਰੂ ਜਮਾਤ (ਜਾਂ ਜਮਾਤਾਂ) ਵੱਲੋਂ ਅਧੀਨ ਜਮਾਤਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਲਈ ਜਮਾਤੀ ਗਲਬੇ ਤੇ ਜਬਰ ਦਾ ਸੰਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਠੀਕ ਉਵੇਂ ਹੀ ਇਹ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਗਲਬਾ ਪਾਉਣ ਅਤੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਤੇ ਹਾਸ਼ੀਆ-ਗ੍ਰਸਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਦ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਰਾਜ ਦੇ ਇਸ ਦਮਨਕਾਰੀ ਰਵੱਈਏ ਵਿਰੁੱਧ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਰੋਸ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੇ ਹੱਕ-ਬਜ਼ਾਨਬ ਹੈ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਰਾਜ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਨਾਉਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜ ਆਪਣੇ

ਬੁਨਿਆਦੀ ਖਾਸੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਹੱਕੀ ਰੋਸ ਨੂੰ ਹਕੂਮਤੀ ਤਾਕਤ ਤੇ ਜਬਰ ਨਾਲ ਕੁਚਲਣ ਦਾ ਵਹਿਸ਼ੀ ਰੁਖ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮੌਕੇ, ਜਮਹੂਰੀ ਕਸੌਟੀ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਜ਼ਲੂਮ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਰਾਜ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹਮਾਇਤ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸ਼ਿਵ ਵਿਸਵਾਨਾਥਨ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਣ ਲਈ ਯੋਗ ਅੰਤਰ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਸਟੇਟ ਨੂੰ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਹੋਣ ਲਈ ਤ੍ਰੇੜ-ਰਹਿਤ ‘ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰ’ ਦੀ ਢੋਈ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ‘ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰ’ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਸਟੇਟ ਦੀ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਲੋੜ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪ ਜਨਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੂਹਾਂ ਅੰਦਰ ਬੇਗਾਨਗੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਜ਼ੋਰ ਫੜਦੀਆਂ ਹਨ।*

ਲਿਬਰਲ ਤੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦਾ ਮੂਲ ਔਗੁਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਹੁਸੰਮਤੀਵਾਦ (cultural majoritarianism) ਨੂੰ ਸਟੇਟ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਕਰਕੇ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਾਜਿਕ ਗਰੁੱਪ ਜਾਂ ਗਰੁੱਪਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚਾਈ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਕਿ ਜਮਾਤੀ ਲੁੱਟ-ਖਸ਼ੋਟ, ਜਬਰ ਤੇ ਗਲਬੇ ਵਾਂਗੂੰ ਹੀ, ਬਹੁ-ਸਭਿਆਚਾਰੀ ਸਮਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਤਕਰਾ ਢਾਂਚਾ-ਗਤ (structured) ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਟੇਟ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਢਾਂਚਿਆਂ (structures) ਦੀ ਪ੍ਰਵਰਿਸ਼ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਤਕਰੇ ਦੀ ਮੂਲ ਜਗ੍ਹਾ (primary site) ਹੈ।

ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਤਾਕਤਾਂ ਆਪਣੇ ਉਪਰ ਬਿਆਨੇ ਦੋਸ਼ਪੂਰਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੇ ਖਾਸੇ ਤੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਆਰੀ ਤੇ ਇਨਕਾਰੀ ਰਹੀਆਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੇ ਨਿਰੋਲ ਜਮਾਤੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਹੀ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ, ਇਸ ਦੇ ਗ਼ੈਰ-ਆਰਥਿਕ/ਜਮਾਤੀ ਲੱਛਣਾਂ, ਅਰਥਾਤ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੇ ਵਜੂਦ ਸਮੇਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ, ਨਸਲੀ (ਐਥਨਿਕ) ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਉਲਾਰ ਉਪ-ਭਾਵਾਂ (bias) ਤੇ ਪ੍ਰਤਿਭਾਵਾਂ (prejudices) ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਅੱਖੋਂ-ਪਰੇਖੇ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ, ਵਾਸਤਵ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਨਸਲੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਿਰਪੱਖ ਸੰਸਥਾ (culturally and ethnically neutral) ਤਸਵੀਰ ਕੀਤਾ। ਅਜਿਹੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਵਿਹੁਣੀ (Culture Blind) ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਉਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੇ, ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਨਸਲੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਪੱਖ-ਪਾਤੀ, ਜਾਬਰ ਤੇ ਨਿਹੱਕੇ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਣ ਤੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਇਨਕਾਰ ਕੀਤਾ। ਉਹ ਡਾ. ਭੀਮ ਰਾਓ ਅੰਬੇਦਕਰ ਦੇ ਇਸ ਅਹਿਮ ਨਿਰਣੇ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਤੋਂ ਕੱਟੜਤਾ ਨਾਲ ਮੁਨਕਰ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਕਿ ਭਾਰਤ

* It is rather the modernizing state, homogenizing and interventionist, requiring a monolithic “national culture” to back it up, which has been the root cause of the various forms of violence and growing alienation of religious groups.

ਅੰਦਰ ਰਾਜਸੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ (ਨਸਲੀ) ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਰਾਜ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਦੇ ਇਸ ਛਲੀਆ ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਨਾ ਸਮਝ ਸਕਣਾ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਵੱਡੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਯੋਗਤਾ ਸਾਬਤ ਹੋਈ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਬਹੁਸੰਮਤੀਵਾਦ ਨੂੰ ਸਟੇਟ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਨਾ ਵੇਖਣ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਵਿਦਵਾਨ ਹਿੰਦੂਤਵ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਸਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਫਲ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਹਿੰਦੂਤਵ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲੋਂ, ਤੇ ਇਸਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ ਨਾਲੋਂ, ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕੁਤਾਹੀ ਕੀਤੀ। ਉਹ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਤਨੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਤੇ ਨਾਬਰ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਤਵੀ ਰਾਜਸੀ ਦਲਾਂ (ਪਹਿਲਾਂ ਜਨਸੰਘ, ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਪਾਰਟੀ) ਨੂੰ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਕਰ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਤਰੀਵ ਸਾਂਝ ਦੇ ਤੱਥ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਵਿਚ ਨਾਕਾਮ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਬਣੀ ਰਹੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਰਮ (ਜਾਂ ਗੁੱਝੇ) ਹਿੰਦੂਤਵੀ ਤੱਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਨੇ, ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਸਥਾਪਤ ਹੋਏ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੇ ਹਿੰਦੂਤਵੀ (ਫ਼ਿਰਕੂ) ਚਰਿਤਰ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਲਗਾਤਾਰ ਉਕਾਈ ਕੀਤੀ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਲਪ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਉਹ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਸਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਦਰੁਸਤ ਪਹੁੰਚ ਅਪਨਾਉਣ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਨਾ ਹੋ ਸਕੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਮਤੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਇਕ ਜਨਰਲ ਮਾਪ-ਦੰਡ ਤੈਅ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ 'ਹਰ ਵੰਨਗੀ' ਦੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਇਕਸਾਰ ਵਿਰੋਧ ਦਾ 'ਸੱਚਾ ਸੁੱਚਾ' ਨੈਤਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਅਪਣਾ ਲਿਆ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੇ ਹਿੰਦੂਤਵੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਾ ਪਛਾਨਣ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੀ (ਹਿੰਦੂ) ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਖ਼ਤਰੇ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਘਟਾ ਕੇ ਅੰਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸਨੂੰ 'ਸੰਘ ਪਰਿਵਾਰ' ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਕੇ ਵੇਖਿਆ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਉਹ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਕਥਿਤ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਲਈ ਵੱਡਾ ਖ਼ਤਰਾ ਮੰਨਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵੱਧ ਜ਼ੋਰ ਇਸ ਨੂੰ ਭੰਡਣ ਉੱਤੇ ਲੱਗਾ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ ਅਤੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਕਥਿਤ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਰਾਮ-ਰੋਲਾ ਪਾ ਕੇ, ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਵਧਣ-ਫੁੱਲਣ ਲਈ ਅਨੁਕੂਲ ਵਾਤਾਵਰਣ ਸਿਰਜਿਆ।

ਸਮੁੱਚੀ ਚਰਚਾ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦੇ ਉਕਤ ਦੋਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਜੋ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹੈ, ਉਸ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਲਈ ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀਂ। ਪਛਾਣਾਂ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ (identity politics) ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਬੁਰਾਈ ਤੇ ਬੱਜਰ ਕੁਰਹਿਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।² ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਹਕੀਕੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ,

2. ਦੇਧੇ, ਸੀ.ਪੀ.ਐਮ. ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਕਮੇਟੀ ਮੈਂਬਰ ਕਾਮਰੇਡ ਸੁਭਾਸ਼ਨੀ ਅਲੀ ਸਹਿਗਲ ਦਾ ਪੈਂਡਲਿਟ ਪਛਾਣਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ।

ਅਹਿਸਾਸਾਂ, ਮੰਗਾਂ ਤੇ ਮਸਲਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅੜਬ (ਅਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ) ਤੇ ਵਿਰੋਧ-ਭਾਵੀ (hostile) ਵਤੀਰਾ ਅਪਣਾਈ ਰੱਖਿਆ।

(ਅ) ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਬਾਰੇ

ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਉੱਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਅੱਧ ਦੌਰਾਨ, ਯੂਰਪੀ ਵਿੱਦਿਆ ਤੇ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ, ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉੱਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਆਖ਼ਰੀ ਚੌਥਾਈ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੇ ਠੋਸ ਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਦਹਾਕੇ ਤਕ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵੇਗ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ, 1917 ਵਿਚ ਰੂਸ ਅੰਦਰ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਜਿੱਤ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਚਿਰ ਬਾਅਦ ਹੀ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਸਨਅਤੀ ਕੇਂਦਰਾਂ ਅੰਦਰ ਸਥਾਨਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਗਈਆਂ ਸਨ। 1925 ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਬਕਾਇਦਾ ਸਥਾਪਨਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਤੋਂ ਕੋਈ ਡੇਢ ਦਹਾਕੇ ਬਾਅਦ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਸਕੱਤਰ ਜੀ. ਅਧਿਕਾਰੀ ਨੇ ਸ਼ਰੇਆਮ ਇਕਬਾਲ ਕੀਤਾ ਕਿ 1940 ਤਕ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਬਿਲਕੁਲ ਅਗਿਆਨੀ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ:

“1938 ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਅਸਲੀ ਖ਼ਾਸੇ ਦੀ ਕੋਈ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਸੀਂ ਹਨੇਰੇ 'ਚ ਭਟਕ ਰਹੇ ਸਾਂ। ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਸਮਝ ਉਦੋਂ ਜਾ ਕੇ ਪਈ ਜਦੋਂ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਨੇ ਮਾਰਚ 1940 ਵਿਚ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦਾ ਮਤਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ। 1938 ਵਿਚ, ਹੋਰਨਾਂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ, ਅਸੀਂ ਵੀ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਲੀਨ ਰਹੇ ਕਿ ਭਾਰਤ ਇਕ ਕੌਮ (single nation) ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕੇਵਲ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਹੈ...ਸਾਡੀਆਂ ਪੌਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਕਾਂਗਰਸੀ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ ਵਾਲੀਆਂ ਹੀ ਸਨ ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਮੁਸਲਿਮ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦਮੁਖ਼ਤਿਆਰੀ ਦਾ ਹੱਕ ਦੇਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਵਿਚ ਭਾਗੀਦਾਰ ਬਣੇ ਰਹੇ।”³

ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦੀ ਜਮਾਂਦਰੂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਬੋਧ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਮਸਲਾ ਬਸਤੀਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਚੂਲ (core issue) ਸੀ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਜੇ ਤੇ ਤੀਜੇ ਦਹਾਕੇ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਇਸ ਮੁੱਦੇ 'ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਮੈਦਾਨ ਪੂਰਾ ਮਘ ਪਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਕਿੱਡਾ ਵਿਅੰਗ ਹੈ ਕਿ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ, ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਬਾਰੇ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰਬੁੱਧ, ਯੋਗ ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੋਣ ਦਾ ਭਰਮ ਪਾਲਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਡੇਢ ਦਹਾਕੇ ਤਕ ਕੇਂਦਰੀ ਮੁੱਦੇ ਬਾਰੇ ਪੂਰਨ ਬੇਸਮਝੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣੀ ਰਹੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ‘ਓ ਅ’ ਦਾ ਵੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ, ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਡੇਢ ਦਹਾਕੇ ਤਕ ਜਿਹੜੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸਰਗਰਮੀ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਦਾ ਭਾਰਤ ਦੀ ਠੋਸ ਸਮਾਜੀ ਹਕੀਕਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਾਰਥਿਕ ਜੋੜ-ਮੇਲ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਮਾਜੀ-ਰਾਜਸੀ

ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਬੇਖ਼ਬਰ, ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਟਕਸਾਲੀ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੇ ਬਾਂਝ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਰਹੀ।

1940 ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਨੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦਾ ਮਤਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੇ ਇਸ ਮਤੇ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇਣ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰਾਜਸੀ ਰੌਅ ਪ੍ਰਗਟਾ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਧਾਰਾ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਥਲੱਗ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਚਾਨਣ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਇਆ ਕਿ ਉਹ ਜਿਹੜੇ ਰਾਜਸੀ ਰੁਝਾਣ ਨੂੰ, ਕਾਂਗਰਸੀ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਰੀਸੇ, 15 ਸਾਲਾਂ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਕਹਿ ਕੇ ਭੰਡਦੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨ, ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਉਹ ਮੁਸਲਿਮ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਹੱਕਾਂ ਤੇ ਹਿਤਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਜਾਗਰੂਕ ਤੇ ਚੇਤੰਨ ਹੋਣ ਦੀ ਜਾਨਦਾਰ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਜਾਹਰਾ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲੈਣ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਗਲਤੀ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਸਮਝਣ ਲਈ ਲੈਨਿਨ ਦੇ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਆਪਾ-ਨਿਰਣੇ ਦੇ ਹੱਕ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਵਾਚਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਉਹ ਇਸ ਨਿਰਣੇ 'ਤੇ ਅੱਪੜੇ ਕਿ ਭਾਰਤ 'ਇਕ ਕੌਮ' ਨਹੀਂ ਹੈ, ਬਲਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈਆਂ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦਾ ਜੁੱਟ (ensemble) ਹੈ। ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਲੈਨਿਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੇ ਧੜੱਲੇਦਾਰ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਲੈ ਲਈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ ਜੂਹ ਅੰਦਰਲੀਆਂ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈਆਂ ਸਭਨਾਂ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਸਰੂਪ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਅਧਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੁਦਮੁਖਤਿਆਰ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਸਵੈ-ਇੱਛਤ ਏਕਤਾ ਹੀ, ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ, ਭਾਰਤ ਦੀ 'ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ' ਦੀ ਪਾਏਦਾਰ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਮਈ 1943 ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਾਂਗਰਸ ਜੁੜੀ ਜਿਸਨੇ ਇਹ ਮਤਾ ਪਾਸ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ 17 ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਹੱਕ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ 17 ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਕੌਮੀਅਤ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਹੋਮਲੈਂਡ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਹੱਕ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਤੇ ਵਜ਼ਾਹਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ।

ਓਪਰੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਇਹ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਠੀਕ ਹੋਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਘੋਖਵੀਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ ਇਸ ਦੀ ਵਜ਼ੂਦ-ਸਮੋਈ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਪਛਾਣੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਮਤਿਆਂ, ਬਿਆਨਾਂ, ਰਿਪੋਰਟਾਂ ਤੇ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੀ ਪੁਣ-ਛਾਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਮੁੱਖ ਚਿੰਤਾ ਭਾਰਤ ਦੀ 'ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ' ਸੀ। 'ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ' ਨੂੰ ਉਹ ਇੰਡੀਅਨ ਨੈਸ਼ਨਲ ਕਾਂਗਰਸ ਤੇ ਇੰਡੀਅਨ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਏਕਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੇਖਦੇ ਸਨ। ਕਾਂਗਰਸ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਵਿਚਕਾਰ ਵੱਧ ਰਹੇ ਪਾੜੇ ਨੂੰ ਉਹ 'ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ' ਲਈ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਹੱਲ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਨਿਰਣੇ

ਦਾ ਹੱਕ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ, ਦੇਣ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖ਼ੁਦ ਮੁਖਤਿਆਰ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਸਵੈ-ਇੱਛਤ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵੰਡ ਨਾ ਰੋਕ ਸਕੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ' ਦੇ ਇਸ ਨੁਸ਼ਖੇ ਤੋਂ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੋਹ ਭੰਗ ਹੋ ਗਿਆ। ਜਿਸ ਨੁਸ਼ਖੇ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ 'ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ' ਦਾ ਜ਼ਾਮਨ ਸਮਝ ਕੇ ਪੂਰੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਅਪਨਾਇਆ ਸੀ, ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਉਸਨੂੰ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਦੁਸ਼ਮਣ ਕਰਾਰ ਦੇ ਕੇ ਬੇਰੁਖੀ ਨਾਲ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤਾ। 1948 ਵਿਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਦੂਜੀ ਕਾਂਗਰਸ ਨੇ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲੀ ਕਾਂਗਰਸ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਨੂੰ ਗਲਤ ਕਰਾਰ ਦੇ ਕੇ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਇਕਦਮ 1940 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਾਲੀਆਂ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਵੱਲ ਮੋੜਾ ਕੱਟ ਲਿਆ।

ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੀਆਂ ਇਸ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਡੂੰਘੇ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕਲਾਬਾਜ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਨੇ 1940 ਵਿਚ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਜਿਹੜੀ ਸਮਝ ਅਪਣਾਈ ਸੀ, ਉਹ ਇਸ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਸੋਚ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਮਾਜੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹਕੀਕਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਹ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੇ ਜਵਾਬ ਵਿਚ, ਕਾਹਲੀ ਤੇ ਹਫੜਾ ਦਫੜੀ ਵਿਚ, ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਬਾਰੇ ਸੋਵੀਅਤ ਰੂਸ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਮਕੈਨਕੀ ਨਕਲ ਕਰਨ ਦਾ ਕੱਚਾ ਪਿੱਲਾ ਯਤਨ ਸੀ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਇਹ ਸਮਝ ਅਨੇਕਾਂ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਜੀ. ਅਧਿਕਾਰੀ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 1940 ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਪਿਛਲੀ ਗ਼ਲਤੀ ਸੋਧ ਲਈ ਸੀ ਪਰ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੁਰਾਣੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲੋਂ ਮੁਕੰਮਲ ਨਾਤਾ ਨਹੀਂ ਤੋੜਿਆ ਸੀ। ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ, ਮਤਿਆਂ ਤੇ ਬਿਆਨਾਂ ਅੰਦਰ ਜਿਥੇ ਇਕ ਪਾਸੇ 'ਇੱਕੋ ਇਕਹਿਰੀ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਉਥੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ 'ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ' (ਨੈਸ਼ਨਲ ਯੂਨਿਟੀ) ਤੇ 'ਭਾਰਤੀ ਏਕਤਾ' ਦੀ ਬਰਾਬਰ ਰੱਟ ਲਾਉਣੀ ਜਾਰੀ ਰੱਖੀ। ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਇਸ ਦੌਰ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ਾਂ ਤੇ ਨੀਤੀ-ਪੈਂਤੜਿਆਂ ਉੱਤੇ 'ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ' ਅਤੇ 'ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਗੂੜ੍ਹਾ ਛਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਗਿਆਨ ਤੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਿ 'ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ' ਤੇ 'ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ, ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦਾ ਜੁੱਟ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਨਿਰਣੇ ਦਾ ਸੁਤੰਤਰ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦਾ ਖੰਡਨ ਤੇ ਨਿਖੇਧ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਅੰਦਰਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਭੰਬਲਭੂਸੇ ਦੀ ਜੜ੍ਹ-ਬੁਨਿਆਦ ਇਸ ਦੇ ਆਗੂਆਂ/ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤਾਸੀਰ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਅੰਦਰ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਆਗੂਆਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅੰਦਰ ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਕਮੀ ਹੈ। ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਘਾਟ ਪਿਛਲੱਗ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਆਗੂਆਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਹ ਬਿਰਤੀ ਡੂੰਘੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਫੜ ਗਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਮਸਲਾ ਦਰਪੇਸ਼ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਇਸ ਬਾਰੇ, ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਬਲਬੂਤੇ ਆਪਣੀ ਆਜ਼ਾਦਾਨਾ ਰਾਇ ਬਣਾਉਣ

ਦੀ ਬਜਾਇ, ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਥਾਪਤ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਰਵਾਇਤ ਅੰਦਰੋਂ ਘੜੇ ਘੜਾਏ ਹੱਲ ਤਲਾਸ਼ਣ ਦੀ ਕਰੁਚੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮਾਰਕਸ, ਲੈਨਿਨ, ਸਟਾਲਿਨ ਜਾਂ ਮਾਓ ਜ਼ੇ ਤੁੰਗ ਦੇ ਮੱਤਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਪਾਲਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸਫਲ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰਾਂ, ਰੂਸ ਅਤੇ/ਜਾਂ ਚੀਨ, ਨੂੰ ਚਾਨਣ ਮੁਨਾਰੇ ਮੰਨ ਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਮਕੈਨਕੀ ਨਕਲ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੋਢੀ ਕਾਨੂੰ ਸਾਨਿਆਲ 1967 ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਤਿੰਨ ਹੋਰ ਸਾਥੀਆਂ ਨਾਲ ਚੀਨ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਿੰਨ ਮਹੀਨਿਆਂ ਤਕ ਚੀਨੀ ਉਸਤਾਦਾਂ ਕੋਲੋਂ ਰਾਜਸੀ ਵਿੱਦਿਆ ਤੇ ਸੈਨਿਕ ਸਿਖਲਾਈ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਓ ਜ਼ੇ ਤੁੰਗ ਨਾਲ ਮੁਲਾਕਾਤ ਸਭ ਤੋਂ ਅਖੀਰ 'ਤੇ, ਆਉਣ ਲੱਗਿਆਂ ਹੋਈ ਸੀ। ਮਾਓ ਨੇ ਇਸ ਨਕਸਲੀ ਵਫ਼ਦ ਨਾਲ ਤਕਰੀਬਨ 45 ਮਿੰਟਾਂ ਤਕ ਗੱਲਬਾਤ ਕੀਤੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦੌਰਾਨ ਉਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਕਸਲੀ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਬੇਹੱਦ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨਸੀਹਤ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ “ਤੁਸੀਂ ਇਥੇ ਚੀਨ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਸਿੱਖਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਸਾਰੇ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਓ। ਜਦੋਂ ਤੁਸੀਂ ਵਾਪਸ ਨਕਸਲਬਾੜੀ (ਦੇ ਇਲਾਕੇ) ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਓਗੇ ਤਾਂ ਉਥੋਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨੀ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਆਪਣੀਆਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰਣਨੀਤੀਆਂ ਆਪ ਘੜੋ।”⁴ ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਨਕਸਲੀਆਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਬੁਣ-ਬਣਤਰ ਰਵਾਇਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਤਰਜ਼ 'ਤੇ ਹੀ ਢਲੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਮਾਓ ਜ਼ੇ ਤੁੰਗ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਅਮਲ ਕਰਨ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਯੋਗ ਸਾਬਤ ਹੋਏ। ਤਿੰਨ ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਹੋਈ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਾਨਫਰੰਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਸੇਧ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਿਆਂ ਚੀਨੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਨਕਲ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾ ਲਈ ਅਤੇ ‘ਚੀਨ ਦਾ ਰਾਹ ਸਾਡਾ ਰਾਹ’ ਤੇ ‘ਚੀਨ ਦਾ ਚੇਅਰਮੈਨ ਸਾਡਾ ਚੇਅਰਮੈਨ’ ਵਰਗੇ ਉਜੱਡਪੂਰਨ ਨਾਹਰੇ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਏ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਕਸਲਬਾੜੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਥੋੜ੍ਹਾ ਚਿਰ ਬਾਅਦ ਹੀ ਪਤਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ।

1940 ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਵੱਲੋਂ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਪਹਿਲੀ ਗ਼ਲਤੀ ਨੂੰ ਸੋਧਣ ਤੇ ਨਵੀਂ ਸੇਧ ਅਪਨਾਉਣ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਠੀਕ ਇਹੀ ਨੁਕਸਦਾਰ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਈ ਗਈ ਸੀ। ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ 15 ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਮਾਜੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਕੋਈ ਯਤਨ ਨਾ ਕੀਤਾ, ਅਤੇ ਫਿਰ ਜਦ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਦਬਾਅ ਹੇਠ ਅਚਾਨਕ ਆਪਣੀ ਗ਼ਲਤੀ ਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋਇਆ, ਤਾਂ ਭਾਰਤੀ ਹਾਲਤਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਢੁਕਵੀਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੇਧ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਇ, ਰੂਸ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਨਕਲ ਕਰਨ ਦੀ ਨਕਲਚੂ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾ ਲਈ।

ਰੂਸ ਅੰਦਰ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਕੌਮੀ ਗ਼ਲਬੇ ਤੇ ਜਬਰ ਦਾ ਟਕਸਾਲੀ ਨਮੂਨਾ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸੀ, ਜਿਥੇ ਇਕ ਵੱਡੀ ਤੇ ਤਾਕਤਵਰ ਕੌਮ ਦੂਜੀਆਂ, ਛੋਟੀਆਂ ਬਲਹੀਣ ਕੌਮਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਗ਼ਲਬਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ

4. Bappaditya Paul, *The First Naxal : An Authorized Autobiography of Kanu Sanyal*, p. 130.

ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਾਤਹਿਤ ਕੌਮਾਂ ਉੱਤੇ ਕੌਮੀ ਜਬਰ ਢਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਜ਼ਾਰਸ਼ਾਹੀ ਰੂਸ ਅੰਦਰ ਗਰੇਟ ਰਸ਼ੀਅਨ ਕੌਮ ਨੇ, ਲੰਮੇ ਚਿਰਾਂ ਤੋਂ, ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਦੂਸਰੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਗ਼ਲਬਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਲੈਨਿਨ ਨੇ 1917 ਵਿਚ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਮੌਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮਜ਼ਲੂਮ ਕੌਮਾਂ ਨੂੰ ਗਰੇਟ ਰਸ਼ੀਅਨ ਕੌਮ ਦੇ ਗ਼ਲਬੇ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਦੇਣ ਲਈ ਸਭਨਾਂ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਨਿਰਣੇ ਦਾ ਹੱਕ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੱਕ ਸ਼ਾਮਲ ਸੀ, ਦੇਣ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਲੈਨਿਨ ਦਾ ਇਹ ਪੈਂਤੜਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਤੇ ਕਾਬਲੇ-ਤਾਰੀਫ਼ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦਾ ਮਸਲਾ ਇਸ ਰਵਾਇਤੀ ਨਮੂਨੇ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਇਥੇ, ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਵਾਂਗੂੰ, ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਇਕ ਭਾਰੂ ਕੌਮ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਜਿਹੜੀ ਕੌਮ ਦੀ ਰਵਾਇਤੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਪੂਰੀਆਂ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ। ਇਥੇ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਗ ਦੀ ਭਾਰੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਹੈ, ਪਰ ਇਸ ਵਰਗ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਇਕ ਨਹੀਂ, ਨਾ ਰਵਾਇਤੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਭਿਆਚਾਰ ਇਕ ਹੈ, ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪੂਰਨ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਸਾਂਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਫਲਸਫੇ ਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਵੱਡੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਪਾੜੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ, ਕੌਮ ਦੇ ਰਵਾਇਤੀ ਮਾਪ-ਦੰਡਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਇਕ ਕੌਮ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਟਕਸਾਲੀ (ਰਵਾਇਤੀ) ਸਮਝ ਦੇ ਤਸੱਵਰੀ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਣ ਦੇ ਆਦੀ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਤੱਥ ਭੰਬਲਭੂਸੇ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਜਾਬਰ ਕੌਮ ਦਾ ਠੋਸ ਸਰੂਪ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਦੂਸਰੀਆਂ ਕੌਮਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਗ਼ਲਬਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਰੱਖਿਆ ਹੋਵੇ। ਜਿਹੜੇ ਵਰਗ ਕੌਮ ਦੀ ਟਕਸਾਲੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਇਕ ਕੌਮ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਕੌਮੀ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਰਵਾਇਤੀ ਸਮਝ ਦੇ ਤਸੱਵਰੀ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਦਾਬੇ ਤੇ ਜਬਰ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਉਲਝਣ ਤੇ ਔਕੜ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਅੰਦਰ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨੇ ਰਵਾਇਤੀ ਮਾਰਗ ਨਹੀਂ ਅਪਣਾਇਆ। ਇਥੇ ਇਹ ਅਮਲ ਬਹੁਤ ਵੱਖਰੇ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਚੱਲਿਆ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰਾਂ - ਬੌਧਿਕ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ, ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ - ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਭਾਰੂ ਹੈਸੀਅਤ ਸਥਾਪਤ ਤੇ ਸੁਦ੍ਰਿੜ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਉੱਚ-ਜਾਤੀ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ, ਸਮੁੱਚੇ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚੌਧਰ, ਚੜ੍ਹਤਲ ਤੇ ਅਜਾਰੇਦਾਰੀ ਕਾਇਮ ਕਰਨ ਦੀ ਜਮਾਂਦਰੂ ਰੁਚੀ ਤੇ ਲਾਲਸਾ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਉਮੰਗ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੀ। ਬਸਤੀਵਾਦ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਕਮਾਨ, ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅੰਤ ਤਕ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨਾਂ ਨੇ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਘਾੜਤ ਘੜੀ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਹੀ ਸਿਰਜਿਆ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼

ਤੇ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਇਹ, ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ 'ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਫਲਸਫੇ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੱਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਨਿਰਣਾਇਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨਤੀਜੇ 'ਤੇ ਅੱਪੜਨਾ ਔਖਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਘਾੜਤ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਨਹੀਂ। ਨੰਗਾ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ (ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ) ਦਾ ਹੀ ਰਾਸ਼ਟਰੀਕਰਨ ਹੈ।* ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਜਨਮ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਸੁਧਾਰ ਅਥਵਾ ਹਿੰਦੂ ਪੁਨਰਵਾਦ ਦੀ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਹੋਇਆ। ਦੋਵੇਂ ਅਮਲ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਕਰੰਘੜੀ ਪਾ ਕੇ ਚੱਲੇ। ਦੋਵਾਂ ਨੇ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਤਾਕਤ ਪਰਦਾਨ ਕੀਤੀ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਵਿੱਚੋਂ ਹਿੰਦੂਤਵੀ ਅੰਸ਼ ਨੂੰ ਮਨਫੀ ਕਰਨਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਹਕੀਕੀ ਖ਼ਾਸੇ ਨੂੰ ਸਮਝ ਸਕਣਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਹਿੰਦੂਤਵ ਦੀ ਇਕ ਉਘੜਵੀਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਇੱਕੋ-ਇਕ ਰੂਪ ਤਕ ਸੀਮਤ ਕਰ ਕੇ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਸੂਰਤਾਂ ਤੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦੋਨੋਂ, ਸੈਕੂਲਰ ਤੇ ਫ਼ਿਰਕੂ, ਜਾਮੇ ਧਾਰਨ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹਿੰਦੂ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਨਗਨ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ 'ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ' ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਚੋਲਾ ਵੀ ਪਹਿਣ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਹਲਕਿਆਂ ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦੀ, ਉਹ ਚਕਮਾ ਖਾ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਅਟੱਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕੁਰਾਹੇ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਨਾਲ ਇਹੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਵਾਪਰੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦਾ ਲਿਬਰਲ ਅੰਦਾਜ਼ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਚੱਕਰਾਂ ਵਿਚ ਪਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸਦੀ 'ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ' ਦੇ ਦੀਵਾਨੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਹਿੰਦੂਤਵ ਦਾ ਸੈਕੂਲਰ ਅੰਦਾਜ਼ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਬੁੱਧੂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੁੱਧੂ ਬਣੇ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ ਮੋਹਰੀ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਇਹ ਤੱਥ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹੇ ਕਿ ਬੇਸ਼ੱਕ ਰਵਾਇਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਕੋਈ ਗ਼ਲਬ ਤੇ ਜਰਵਾਣੀ ਕੌਮ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਪਰੰਤੂ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਥਵਾ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਹੀ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ-ਰਾਜਸੀ ਗ਼ਲਬਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸਾਧਨ ਤੇ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਗ਼ਲਬੇ ਦਾ ਅਮਲੀ ਭਾਵ ਹਿੰਦੂ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦਾ ਗ਼ਲਬਾ ਹੈ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਹਿੰਦੂ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਲਈ ਸਮੁੱਚੇ ਹਿੰਦੂ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ, ਇਸਦੇ ਨਪੀੜੇ ਤੇ ਲਿਤਾੜੇ ਹੋਏ ਵਰਗਾਂ ਸਮੇਤ, ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੁਆਲੇ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਤੇ ਸੱਤਾ (authority) ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ

* ਇਹ ਮਸਲਾ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਜਾਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਿਹੜੇ ਪਾਠਕ ਇਸ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਡੂੰਘਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਕਿਤਾਬ ਦੇ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀ ਵਿੱਚੋਂ ਇਸ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਤਾਬਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਸਹਿਤ ਪੜ੍ਹ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਕਰਨ ਦਾ ਅਮਲ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਮਲੀਆਮੇਟ ਜਾਂ ਹਾਜ਼ੀਆ-ਗ਼ੁਸਤ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਅੱਗੇ ਵੱਧ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਤੇ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਹਿੰਦੂ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਦੇ 'ਨੀਚ' ਤੇ ਨੀਵੇਂ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਵਰਗਾਂ ਉੱਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਜਕੜ ਹੋਰ ਵੱਧ ਮਜ਼ਬੂਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਵਰਣ ਹਉਮੈ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੋਰ ਵੱਧ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਨਾਲ ਇਸ ਤਨੀ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਬੇਹੱਦ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ।

1940 ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਨੇ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਮਾਜੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹਕੀਕਤ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਆਦਤਨ ਲੈਨਿਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਸੇਧਾਂ ਨੂੰ ਮਕੈਨਕੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਹਾਲਤਾਂ ਉੱਤੇ ਢੁਕਾਉਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ। ਜੀ. ਅਧਿਕਾਰੀ ਨੇ ਸਤੰਬਰ 1942 ਵਿਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਕਮੇਟੀ ਦੀ ਵਧਵੀਂ ਸਭਾ (ਪਲੈਨਮ) ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਲੰਮੀ ਚੌੜੀ ਤਕਰੀਰ (ਰਿਪੋਰਟ) ਅੰਦਰ ਸਮੁੱਚਾ ਜ਼ੋਰ ਕੌਮ ਬਾਰੇ ਸਟਾਲਿਨ ਦੀ ਟਕਸਾਲੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਲੈਨਿਨ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇਣ ਅਤੇ ਰੂਸੀ ਤਜਰਬੇ ਦੀ ਗ਼ੈਰ-ਕਲਪਨਾਸ਼ੀਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਲਾ ਦਿੱਤਾ।⁵ ਉਸ ਨੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਇਕ ਕੌਮ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੁਸ਼ਟਤਾ ਸਬੂਤ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਪਣੀ ਤਕਰੀਰ ਦਾ ਅੰਤ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ: "ਇਸ ਵੇਲੇ ਸਾਡੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਹੋਣੀ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ, ਕਾਂਗਰਸ-ਲੀਗ ਵਿਚਕਾਰ ਏਕਤਾ, 'ਤੇ ਮੁਨੱਸਰ ਕਰਦੀ ਹੈ।"⁶ ਇਥੇ ਸਾਡੀ ਕੌਮ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਮੁਰਾਦ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਹੈ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ 'ਇਕ ਕੌਮ' ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦਲੀਲ ਨਾਲ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਖੰਡਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਘੜੀ ਮੁੜੀ 'ਸਾਡੀ ਕੌਮ' ਕਹਿ ਕੇ ਨਿਵਾਜਣਾ; ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, 'ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ' ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਬਿਨਾਂ ਸੋਚੇ ਸਮਝੇ 'ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ' ਦੀ ਰਟ ਲਾਉਣੀ, ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗੰਧਲਚੌਂਦ ਦਾ ਉਘੜਵਾਂ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਗੰਧਲਚੌਂਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਸਰਾਪ ਹੋ ਨਿਬੜੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 1940-43 ਵਿਚ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਦਰੁਸਤ ਸਮਝ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਨਿਤਾਣੀ ਜਿਹੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਹ ਅੱਧ ਵਿਚਾਲੇ ਹੀ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੀ। ਉਹ ਬਿੜਕਦੇ ਡੋਲਦੇ ਲੈਨਿਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨਾਲੋਂ ਮੁਕੰਮਲ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜਾ ਕਰ ਗਏ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਹਾਕਮ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਪਿਛਲੱਗ ਬਣ ਗਏ।

ਸੀ.ਪੀ.ਆਈ. ਨੇ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਲੈਨਿਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਸੀ.ਪੀ.ਐਮ. ਨੇ ਵੀ 1972 ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਨੌਵੀਂ ਕਾਂਗਰਸ ਵਿਚ ਇਹ ਰਸਮੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਲੈ ਲਈ ਕਿ ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਕੌਮੀਅਤਾਂ

5. T.G. Jacob (ed.), *National Question in India : CPI Documents 1942-47*, pp. 49-54.

6. *Ibid.*, p. 71.

ਨੂੰ ਆਪਾ-ਨਿਰਣੇ ਦਾ ਹੱਕ ਦੇਣ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਠੋਸ ਹਾਲਤਾਂ ਅੰਦਰ ਅਮਲਯੋਗ ਨਹੀਂ ਰਹੀ। ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਾ-ਨਿਰਣੇ ਦਾ ਹੱਕ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਵੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਹੱਕ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ, ਦੇਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਭਾਰਤ ਦਾ ਬਹੁ-ਕੌਮੀ ਦੇਸ਼ ਵਜੋਂ ਚਰਿਤਰ ਚਿਤਰਨ (characterization) ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ। ਇਹ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਰਸਮੀ ਤੇ ਫੋਕੀ, ਨਾਲ ਹੀ ਝੂਠੀ ਤੇ ਦੰਭੀ ਵੀ, ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆਂ, ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਦੋਨੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ, ਸੀ.ਪੀ.ਆਈ. ਤੇ ਸੀ.ਪੀ.ਐਮ. ਨੇ, ਕੌਮੀ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਹਾਕਮ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਪਣਾ ਲਈ ਹੈ। ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਜਨੂੰਨ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਤੇ ਹਿੰਦੂਤਵੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਸਾਂਝ (ਤੇ ਸਾਂਝ-ਭਿਆਲੀ) ਹੈ। ਉਹ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਰਗ ਦੇ ਅਰਸ਼ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਭਗਤ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਆਗੂ ਸੱਤਪਾਲ ਡਾਂਗ ਨੇ 4 ਮਾਰਚ 1988 ਨੂੰ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਨੂੰ ਇਕ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਚਿੱਠੀ ਲਿਖੀ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ 'ਸਿੱਖ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦਾਂ' ਦੀਆਂ ਵੱਧ ਰਹੀਆਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਉੱਤੇ ਘਬਰਾਹਟ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ "ਮੈਂ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਹੋਰ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਭਾਰਤੀ ਵਾਂਗੂੰ, ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਗੰਭੀਰ ਖ਼ਤਰੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਫਿਕਰਮੰਦ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਬਥੇਰਾ ਡਾਢਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਹਾਲਤ ਬਦ ਤੋਂ ਬਦਤਰ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਇਹ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਫੌਜ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਕੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਯਕੀਨੀ ਬਣਾਏਗਾ।"⁷ ਇਹ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਸੁਰ ਤੇ ਜਜ਼ਬਾ ਚਿੱਠੀ ਦੇ ਲੇਖਕ ਬਾਰੇ ਹਿੰਦੂ ਜਨੂੰਨੀ, ਸ਼ਿਵ ਸੈਨਿਕ ਜਾਂ ਬਜਰੰਗਦਲੀਆ, ਹੋਣ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਨਹੀਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦਾ ਲੇਖਕ ਉਹ ਸ਼ਖ਼ਸ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਕੌਡਮੇ 'ਚੋਂ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਨੇਕ, ਈਮਾਨਦਾਰ ਤੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ! ਇਸ ਤੋਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਿਘਾਰ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਲਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।* ਸੱਤਪਾਲ ਡਾਂਗ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲ ਲਗਾਉ ਜਨੂੰਨ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਚਲਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਵਾਹਗਾ ਵਿਖੇ ਭਾਰਤ-ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਸਰਹੱਦ ਉੱਤੇ ਉਸਰੇ ਹੋਏ 'ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਗੇਟ' ਦਾ ਨਾਂ ਬਦਲ ਕੇ 'ਗੇਟ ਆੱਵ ਇੰਡੀਆ' ਰੱਖਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਸੀ।⁸

* ਭਾਰਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਠੀਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਅਪਨਾਉਣਾ ਬੇਹੱਦ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਜੀ. ਅਲੋਸੀਅਸ ਦੀ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੀ ਟੁਕ ਨੂੰ ਧੁਰ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।

"Unity and diversity in the concrete context of the socio-cultural development of the subcontinent are not two value neutral aspects of what constitutes pan-Indian society; they are not apolitical terms. Unity represents the dominant and uniformizing culturo-ideological and mythical Brahminic factors and is thus oppressive: Vedic Brahminic Hinduism as the only acceptable form of Hinduism, Sanskrit as the basis of all languages, Brahmin as the caste to be found all over the subcontinent, and Varnashrama Dharma as the traditional order, representing the dominant and oppressive, ideal social order of the ruling and vested interests."

7. *Mainstream*, March 12, 1988.

8. *Hindustan Times*, April 9, 2007.

ਬਜ਼ੁਰਗ ਤੇ ਸੁਹਿਰਦ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਪ੍ਰੋ. ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਕੇਂਦਰੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਉੱਤੇ ਉਂਗਲ ਧਰਦਿਆਂ ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਬੁੱਝੀ ਹੈ ਕਿ :

“ਅੱਜ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਅਹਿਮ ਸੀਮਤਾਈ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕਦੇ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਤੀਗਤ ਗੁਣਾਂ ਲੱਛਣਾਂ ਵਾਲੇ ਮਸਲਿਆਂ - ਜਾਤ, ਧਰਮ, ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਆਦਿ - ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਵਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ...ਖੱਬੇ ਜ਼ੇਕਰ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਕੌਮੀ ਅਖੰਡਤਾ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਸੇ ਪਲੇਟਫਾਰਮ ਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਤੋਂ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਪਾਰਟੀਆਂ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਇਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤਜਰਬਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਕਾਂਗਰਸ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਕੀਮਤ ਅਦਾ ਕਰਨੀ ਪਈ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੜ ਗਏ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਚੋਖਾ ਆਧਾਰ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਹੈ।”⁹

ਇਹ ਨਿਘਾਰ ਕੇਵਲ ਰਵਾਇਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਨੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦੇ ਨਕਸਲੀ ਅੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਮਸਲੇ 'ਤੇ ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ

“Diversity on the other hand, stands for the movement away from the uniformizing factors, the tendencies of resistance of the subaltern and the locally rooted castes and communities in general; the growth of the vernaculars and their cultural communities, and the scores of attempts at creating culturally specific non-Brahminic myths and popular religions, are, in a sense, the defiance of the commoners against the imposition from above...”

Understood this way, the subcontinent's history, tradition and inheritance are composed of both these distinct yet often dialectically united streams, and together in an imaginative and creative synthesis, would ideally inform the nationalist political awakening and mobilization. Now, elevating one trend and that too be oppressive one, in favour of the other/others, to the sacred position of nationalism, the Gandhi-Event seriously prejudiced the political emergence of the social forces that historically represented the subaltern and the suppressed”.

(G. Aloysius, *Nationalism Without Nation in India*, pp. 186-87)

* ਪ੍ਰੋ. ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੀ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮਰਜ਼ ਤਾਂ ਠੀਕ ਬੁੱਝ ਲਈ, ਪਰ ਅਫਸੋਸ ਕਿ ਉਹ ਆਪ ਵੀ ਇਸ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਖੁਦ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਕੱਟੜ ਜਮਾਤੀ ਚੋਖਟੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਨਾ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਦੇ ਇਕ ਗੂੜ੍ਹੇ ਦੋਸਤ ਦੀ ਉਸ ਬਾਰੇ ਕੀਤੀ ਇਕ ਟਿੱਪਣੀ ਉਸ ਦੀ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੀਮਤਾਈ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਐਸ. ਬਲਵੰਤ ਨੇ ਪ੍ਰੋ. ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਉੱਤੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਹੈ: “ਉਂਜ ਉਹ ਪੱਗ ਬੰਨ੍ਹਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕਲਾਸ ਐਨੇਲਾਇਸਿਸ (ਜਮਾਤੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ) ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਕਤਲ ਬਾਅਦ ਦਿੱਲੀ 'ਚ ਸਿਰਫ਼ ਦੋ ਹੀ ਕਲਾਸਾਂ ਸਨ: ‘ਇਕ ਪੱਗ ਵਾਲਾ ਤੇ ਦੂਜਾ ਬਿਨਾਂ ਪੱਗ ਵਾਲਾ’ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸੋਚਾਂ ਤੋਂ ਸ਼ਰਮ ਨਾਲ ਸਿਰ ਝੁਕ ਜਾਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਹੈ।”

(ਐਸ. ਬਲਵੰਤ, “ਚੇਤਿਆਂ 'ਚ ਵਸੇ ਚਿਹਰੇ: ਪ੍ਰੋ. ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ”, *ਹੁਣ*, ਜਨਵਰੀ-ਅਪਰੈਲ 2011, ਸਫ਼ਾ 171)

9. Prof. Randhir Singh, “Hope lies exhausted at the national level, An Interview”, *The Tribune*, Aug. 25, 1996, p. 5.

ਰਵਾਇਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਜਾਂ ਚੰਗੀਆਂ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਅਮਲ ਵਿਚ ਤਾਂ ਉੱਕਾ ਹੀ ਕੋਈ ਫਰਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨਕਸਲੀ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਕੁਰਾਹੇ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਵੀ ਮੌਲਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਤੇ ਪਿਛਲੱਗ ਬਿਰਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਕੋਈ ਵੀ ਸਿਰਜਣਸ਼ੀਲ ਚਿੰਤਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਰਵਾਇਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਗਈ ਗੁਜ਼ਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਰੂਸ ਦੀ ਬਜਾਇ ਚੀਨ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਨੂੰ ਮਾਡਲ ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲਦੇ ਹਨ। ਚੀਨ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਚ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਦਾ ਰੋਲ ਅੰਸ਼ ਮਾਤਰ (marginal) ਹੀ ਸੀ। ਚੀਨ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਨਿਗੂਣੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਚੀਨੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਚੀਨ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਕੌਮੀ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਨਿਗੂਣੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸਦੀ ਬਹੁਤੀ ਅਮਲੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਮਾਓ ਜ਼ੇ ਤੁੰਗ ਨੇ ਚੀਨੀ ਇਨਕਲਾਬ ਲਈ ਜਿਹੜੇ ਸਿਧਾਂਤ ਘੜੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਕੌਮੀ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਬਹੁਤੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ। ਕੁੱਝ ਕੁ ਥਾਵਾਂ 'ਤੇ ਲੈਨਿਨਵਾਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਦਾ ਰਸਮੀ ਤੇ ਚਲੰਤ ਜ਼ਿਕਰ ਹੀ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਚੀਨੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦਾ ਅਮਲ ਤਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਭੈੜਾ ਹੈ।¹⁰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਕਸਲੀ ਧੜਿਆਂ ਦੀ ਕੌਮੀ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੂਝ ਪਰਫੁੱਲਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਊਣਾ, ਨਾਂਹ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਕੋਈ ਮੌਲਿਕ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਸਮਝ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਹਿੰਦੂ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿਰਜੇ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਮ ਸੱਚਾਈ ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਬਾਰੇ ਸਮਝ ਦਾ ਸੋਮਾ ਇਹ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਹਰ ਮਸਲੇ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਲਿਬਰਲ ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਪਰਵਰਗਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖਣ ਦੇ ਆਦੀ ਤੇ ਮੁਥਾਜ ਹੋ ਗਏ ਹਨ। ਉਹ ਇਸ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਹਟ ਕੇ ਨਾ ਕੁੱਝ ਵੇਖ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਨਾ ਸੋਚ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਇਜੇਰੀਅਨ ਵਿਦਵਾਨ ਯੂਸਫ਼ ਬਾਲਾ ਉਸਮਾਨੀ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕਤਾ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹੋ, ਤਾਂ ਤੁਸੀਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਹੋ, ਤੁਹਾਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਪਤਾ ਚੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਸੰਕਲਪ ਕਦੋਂ, ਕਿਹੜੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਤੇ ਕਿਹੜੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਵੇਂ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਇਹ ਗੱਲਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਤੁਸੀਂ ਫਿਰ ਟਿਕ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਅਸਮਾਨੋਂ ਉਤਰੇ ਸਮਝ ਕੇ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਨਾਬਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹੋ।*

ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਬਹੁਤ ਮੂੜ੍ਹ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਪਰਵਰਗਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਅੱਖਾਂ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇ, ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਨਹੀਂ

* Once you are aware of your historicity, then you will realize the historicity of the concepts you use, and you do not sit down and accept them as if these have come down to you from heaven.

(Yusuf Bala Usmani, quoted by Mahmood Mamdani in *Define and Rule-Native as Political Identity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts)

10. Walker Connor, *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*, pp. 67-92, 322-29.

ਕਰਦੇ, ਅੱਖਾਂ 'ਤੇ ਪੱਟੀ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੀਆਂ ਬਸਤੀਵਾਦ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਕੜੀਆਂ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦਲੀਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਕੌਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਰੂੜੀ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸਮਝਣ ਦਾ ਕਦੇ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਕਦੋਂ ਤੇ ਕਿਵੇਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਕੀ ਹੈ? 1940-46 ਦੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਬਾਰੇ ਨਵੀਂ ਸਮਝ ਅਪਣਾਈ ਸੀ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨ ਆਗੂਆਂ ਨੇ, ਆਪਣੀ ਇਸ ਨਵੀਂ ਸਮਝ ਨੂੰ ਯੋਗ ਠਹਿਰਾਉਣ ਲਈ, ਕੌਮੀ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਲੈਨਿਨ ਤੇ ਸਟਾਲਿਨ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਛਾਣ ਮਾਰੀਆਂ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਿਖਤਾਂ 'ਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਰਪੂਰ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਤੋਂ ਵੀ ਇਹ ਉਕਤੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲੀ ਸੀ ਕਿ ਧਰਮ ਕੌਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਕਿਉਂਕਿ ਜੇਕਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਉਕਤੀ ਆਈ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਉਹ ਮੁਸਲਿਮ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਹਿੰਮਤ (ਜਾਂ 'ਗਲਤੀ') ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ ਸਨ। ਸੱਚ ਇਹ ਕਿ ਕੌਮਾਂ ਬਾਰੇ ਮਾਰਕਸੀ ਸਾਹਿਤ ਅੰਦਰ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਇਸ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਰੂਸੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਦੀਆਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਮੁਸਲਿਮ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਰੂਸੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਯਹੂਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਅੰਦਰ ਵੱਖਰੇ ਕੌਮੀ ਗਰੁੱਪ (Bund) ਵਜੋਂ ਮਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਚੀਨੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਵੀ ਚੀਨ ਦੇ ਉਈਗੀਰ (Uighir) ਮੁਸਲਿਮ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਹੀ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਕੌਮੀਅਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਸਮੀ ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸ ਮੁਸਲਿਮ ਕੌਮੀਅਤ ਦੇ ਕੌਮੀ ਹੱਕਾਂ ਨੂੰ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਤਾੜਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਰਵਾਇਤ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹਾ ਕੋਈ ਸਥਾਪਤ ਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨੇਮ ਨਹੀਂ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਧਰਮ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕੌਮਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ। ਮਾਰਕਸੀ-ਲੈਨਿਨੀ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਰਵਾਇਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਸਹੀ ਪੌਜ਼ੀਸ਼ਨ ਇਹ ਬਣਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕੱਲਾ ਧਾਰਮਿਕ ਤੱਥ ਕੌਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਕੌਮ ਦਾ ਵਜੂਦ ਕਈ ਸਾਰੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਨਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਸਮੁੱਚੇ ਮੁਸਲਿਮ ਜਗਤ ਨੂੰ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਈਸਾਈ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਕੌਮ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇੱਕੋ ਧਰਮ ਦੇ ਲੋਕ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੌਮਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡੇ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਸਦਾ ਇਹ ਅਰਥ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਕਿ ਧਰਮ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਕੌਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਕੌਮਾਂ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਬੇਹੱਦ ਵਚਿਤਰ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਹੈ। ਇਹ ਏਨਾ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਆਮ ਤੇ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਨੇਮ ਤੈਅ ਕਰ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਤੇ ਦਰੁਸਤ ਨਹੀਂ। ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਇਸ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਿੱਛੇ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਦਾ ਤੱਥ ਕੌਮੀ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਇਸ ਕਦਰ ਉਲਝਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਥੇ ਧਰਮ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੌਮੀ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਾਣ ਸਕਣਾ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਯੋਗ ਹੱਲ ਪਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਮੁਮਕਿਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ

ਵੇਰਵੇ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਠੀਕ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸਮਝ ਸਕਣਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਆਗੂ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਨੰਦ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਇੰਕਸ਼ਾਫ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਧਾਰਨਾ, ਕਿ ਧਰਮ ਕੌਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ, ਬਰਤਾਨਵੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਆਗੂ ਰਜਨੀ ਪਾਮ ਦੱਤ ਦੀ ਕਾਢ ਸੀ। “ਸਾਬੀ ਪਾਮ ਦੱਤ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਦੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲੀਡਰਸ਼ਿਪ (ਪੀ.ਸੀ. ਜੋਸ਼ੀ, ਜੀ. ਅਧਿਕਾਰੀ ਤੇ ਰੰਧੀਵੇ ਆਦਿ) ਨਾਲ ਬਹਿਸਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਡੱਟਵਾਂ ਸਟੈਂਡ ਲਿਆ ਕਿ ਕੌਮੀਅਤ ਤੇ ਮਜ਼ਹਬ ਨੂੰ ਖ਼ਲਤ-ਮਲਤ ਕਰਨਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦ-ਲੈਨਿਨਵਾਦ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਗ਼ਲਤ ਹੈ।”¹¹ ਰਜਨੀ ਪਾਮ ਦੱਤ, ਜਿਹੜਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬਰਤਾਨਵੀ ਪੂਰਬਵਾਦੀ (orientalist) ਵਿਦਵਾਨ ਆਰ.ਸੀ. ਦੱਤ ਦਾ ਪੁੱਤਰ ਸੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਰੀਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਰਾਜ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਸਾਲਾਂ ਦੌਰਾਨ ‘ਮਾਸਕੋ’ (ਕਮਿੰਤਰਨ) ਵੱਲੋਂ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਤੇ ਮਸ਼ਵਰਾ ਦੇਣ ਲਈ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਨੇ 1948 ਵਿਚ ‘ਮਾਸਕੋ’ ਦੇ ਕਹਿਣ ‘ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਬਾਰੇ 1940 ਵਿਚ ਅਪਣਾਈ ਸਮਝ ਤੋਂ ਪਿਛਾਂਹ ਹਟਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਸੀ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਦੂਜੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਤੇ ਅਮਰੀਕੀ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਚਕਾਰ ਖਹਿ-ਭੇੜ ਦੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿਆਪੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤਹਿਤ, ਸੋਵੀਅਤ ਆਗੂ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ, ਜਿਸਨੂੰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਹਲਕਿਆਂ ਅੰਦਰ ‘ਅਗਾਂਹਵਧੂ’ ਤੇ ‘ਸਮਾਜਵਾਦੀ’ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਕਾਇਮ ਹੋਈ ਕਾਂਗਰਸ ਸਰਕਾਰ ਨਾਲ ਦੋਸਤਾਨਾ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਦੀ ਵਿਦੇਸ਼ ਨੀਤੀ ਦੀ ਇਸ ਜ਼ਰੂਰਤ ਵਿੱਚੋਂ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਨੂੰ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਪ੍ਰਤਿ ਮੋਹ ਤਿਆਗਣ ਅਤੇ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਨਾਲੋਂ ਦੂਰੀ ਘਟਾਉਣ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਟੜੀ ‘ਤੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਲਈ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਸਮਝ ਅੰਦਰ ਯੋਗ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਜਾਂ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਰਜਨੀ ਪਾਮ ਦੱਤ ਨੇ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਦਲੀਲ ਘੜੀ ਸੀ ਕਿ ਧਰਮ ਕੌਮ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਨੇ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਪਾਠ ਪੜ੍ਹਿਆ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਬਾਣੀ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਜਾਪ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਰੁੱਧ ਬੇਦਰੋਹ ਤੇ ਬਿਬੇਕਹੀਣ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

1947 ਦੇ ਬਟਵਾਰੇ ਬਾਰੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦਾ ਦੁਸ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ

ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਨੇ 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਬਦੂ ਕਰਨ ਤੇ ਇਸ ਵਿਰੁੱਧ ਭਾਵੁਕ ਰੌਅ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪੂਰਾ ਤਾਣ ਲਾ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਨਾਹਰਾ ਸੀ: “ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ‘ਤੇ ਲੜਨ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ, ਸੰਨ

11. ਆਰਸੀ, ਦਸੰਬਰ 1990, ਸਫ਼ੇ 18-19.

ਸੰਤਾਲੀ ਬਣਨ ਨਹੀਂ ਦੇਣਾ।” ਕੈਨੇਡਾ ਦੀਆਂ ਸੱਤ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਭਾਰਤੀ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਨੇ ਰਲ ਕੇ, ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਇਕ ਹਫ਼ਤਾ ਪਹਿਲਾਂ (23 ਮਈ) ਸਾਂਝਾ ਬਿਆਨ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਦੇ ਭਾਵਪੂਰਤ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਪਾ ਕੇ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਲਈ ਭਾਵਨਾਤਮਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਮਾਹੌਲ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਸਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡੇ ਦੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਸੁਰ ਮਿਲਾਈ ਗਈ ਸੀ। ਬਿਆਨ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਸੀ:

“ਅਸੀਂ ਬਾਹਰਲੇ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿ ਰਹੇ ਸਾਰੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਭੈਣਾਂ ਅਤੇ ਭਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਪੀਲ ਕਰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਅੰਨ੍ਹੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਣ। ਦੇਸ਼ ਦੀ ਅਖੰਡਤਾ, ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਆਪਸੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਨੂੰਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਨੂੰ ਨੰਗਿਆਂ ਕਰਨਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਜੇ ਇਹ ਜਨੂੰਨੀ ਆਪਣੀਆਂ ਕੋਝੀਆਂ ਹਰਕਤਾਂ ਕਰਨ ਵਿਚ ਕਾਮਯਾਬ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਅੱਜ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਮੁੜ 1947 ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਬਣ ਜਾਵੇਗਾ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ 1947 ਵਿਚ ਬੁੱਢੇ ਮਰਦਾਂ, ਔਰਤਾਂ ਅਤੇ ਭੋਲੇ ਭਾਲੇ ਬੱਚਿਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂਅ ਹੇਠ ਹੋਏ ਬੇਰਹਿਮ ਕਤਲਾਂ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਜਨੂੰਨੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਾਲਾਤ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰ ਡੱਟਵਾਂ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਗੇ...ਸੰਨ ਸੰਤਾਲੀ ਦੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਵਿਰੁੱਧ ਅਨੇਕਾਂ ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਬਣੀਆਂ, ਸੈਂਕੜੇ ਨਾਵਲ ਤੇ ਕਹਾਣੀਆਂ ਲਿਖੇ ਗਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦਰਦਨਾਕ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਵਾਰ ਵਾਰ ਦੁਹਰਾਇਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਕਿ 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਨਮੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਉਸ ਭਿਆਨਕ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਰੱਖਿਆ ਜਾਵੇ। ਅੱਜ ਫਿਰ ਧਰਮ ਦੇ ਇਹ ਠੇਕੇਦਾਰ ਧਰਮ ਦੀ ਆੜ ਲੈ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਹਰਿਆਣੇ ਦੀ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਲਹੂ-ਲਹਾਨ ਕਰਨ 'ਤੇ ਤੁਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਮਸ਼ੀਦਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਹਰ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।”¹²

ਹਰੇਕ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਦੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਸ਼ਕਤੀ ਇਸ ਕਦਰ ਨਕਾਰਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਜਾ ਕੇ, ਆਜ਼ਾਦਾਨਾ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਕੋਈ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਜੇਕਰ ਅਜਿਹਾ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ ਵੰਡ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ ਦੇ ਕਾਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਝਗੜਿਆਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਕੱਠੇ ਰਹਿੰਦੇ ਆਏ ਹਨ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਜਜ਼ਬਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਓਨਾ ਚਿਰ ਕਦੇ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਫ਼ਿਰਕਿਆਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਹੋਣ ਦੀ ਚਰਚਾ ਨਹੀਂ ਛਿੜੀ ਸੀ। ਇਹ ਚਰਚਾ ਉਸ ਵੇਲੇ ਆਰੰਭ ਹੋਈ, ਜਦੋਂ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਏਜੰਡਾ ਸਾਹਮਣੇ ਲਿਆਂਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਰਾਜਸੀ ਲਾਮਬੰਦੀ ਦਾ ਮੈਦਾਨ ਭਖਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਦੇਰ ਨਹੀਂ ਲੱਗੀ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਮਤਲਬ ਭਾਰਤ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਹਿੰਦੂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮੜ੍ਹਨਾ, ਗ਼ੈਰ-ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ

ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀਆਂ ਦਾ ਛਲਪੂਰਨ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂਕਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਨੇ ਇਸ ਮੰਦ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਲਈ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਰੱਖਣ ਦੇ ਯਤਨ ਵਜੋਂ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਹਕੀਕੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ੈਡਰਲ ਢਾਂਚਾ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਰੱਖੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਤੇ ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਹਿਕਾਰਤ ਤੇ ਕੱਟੜਤਾ ਨਾਲ ਠੁਕਰਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।¹³ ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੁਸਲਿਮ ਲੀਗ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਮੂਹਰੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਵੱਖਰਾ ਦੇਸ਼ ਮੰਗਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਚਾਰਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਵੰਡ ਬਾਰੇ ਸਾਰਾ ਬ੍ਰਿਤਾਂਤ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਹਿੰਦੂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਰਚਿਆ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਦੇਵਤੇ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਰਾਖਸ਼ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਬਰਤਾਨਵੀ ਵਿਦਵਾਨ-ਲੇਖਕ ਜੌਰਜ ਔਰਵਿੱਲ ਨੇ ਠੀਕ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ “ਰਾਜਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸਰੂਪ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਘੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਝੂਠ ਸੱਚ ਤੇ ਕਤਲ ਆਦਰਯੋਗ ਦਿਖਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।” ਹਿੰਦੂ ਆਗੂਆਂ ਕੋਲ ਸੱਤਾ ਆ ਗਈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਝੂਠ ਸੱਚ ਬਣ ਗਿਆ, ਜਿਹੜਾ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਜਨਤਕ ਪ੍ਰਵਚਨ (public discourse) ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਆਮ ਨਜ਼ਰੀਆ (common view) ਬਣ ਗਿਆ। 1947 ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਬਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨਕਸਲੀਆਂ ਦੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਆਧਾਰ ਇਹ ਆਮ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੀ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਇਸ ਅਗਿਆਨਤਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜ਼ਨੂੰਨ ਵਿੱਚੋਂ ਨਕਸਲੀਆਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਰਗ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਪਾਗਲਪਨ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਉਘੜਵੀਂ ਤੇ ਅੱਖੜਵੀਂ ਗੱਲ ਇਹ ਹੋਈ ਕਿ ਜਿਥੇ ਅਮਲੀ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭੜਕੀਲੀ ਸੁਰ ਅਪਣਾਈ ਰੱਖੀ, ਉਥੇ ਸਮੁੱਚੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਕੌਮੀ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਟਾਲਾ ਵੱਟੀ ਰੱਖਿਆ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੁਕੰਮਲ ਮੋਨ ਧਾਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਏਨੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੇ ਵਿਵਾਦਗ੍ਰਸਤ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਢੀਠ ਅੰਦਾਜ਼ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਰਵਾਇਤ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨਕਸਲੀ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕੰਗਾਲੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

(ੲ) ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਹੱਥ-ਠੱਕੇ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ

(Instrumentalist theory of ethnic mobilization)

ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਹਰ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਨੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ-ਗਤੀ (dynamics) ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਨਕਾਰਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਅੰਦਰ ਫੈਲੇ ਰੋਸ ਤੇ ਬੇਚੈਨੀ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਪੱਖ-ਪਾਤੀ ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦੀ ਬਜਾਇ, ਇਸ ਦੀ ਕੁੱਢਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਮਾਜੀ-ਆਰਥਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੀ ਅਮੋੜ ਰੁਚੀ ਪ੍ਰਗਟਾਈ, ਜਿਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸਿੱਖ ਬੇਚੈਨੀ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ‘ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ’ ਵਿਚ ਲੱਭੀ ਗਈ। ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਕਿ ਹਰੇ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਜਮਾਤੀ ਪਾੜੇ ਵਧੇ ਹਨ, ਜਿਥੇ ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਗ਼ਰੀਬੀ ਹੰਢਾਉਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ

13. Parry Anderson, *The Indian Ideology*, pp. 49-102.

ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨੀ ਦੀ ਉਪਰਲੀ ਪਰਤ ਮਾਲਾ-ਮਾਲ ਹੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਧਨਾਢ ਕਿਸਾਨ ਵਰਗ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਲੋਟੂ ਖਾਸੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਗਰੀਬ ਸਿੱਖ ਕਿਸਾਨੀ ਨੂੰ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਭੁਚਲਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਪਿੱਛੇ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨ ਦੇ ਸੁਆਰਥੀ ਮੰਤਵ ਨਾਲ, ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਵਿਤਕਰੇ ਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਦਾ ਰੌਲਾ ਪਾਇਆ। ‘ਧਰਮ-ਯੁੱਧ ਮੋਰਚੇ’ ਦੌਰਾਨ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਮੰਗਾਂ ਤੇ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਹੱਥ-ਠੋਕੇ ਬਣਾਉਣ (instrumentalist) ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਗਈ।

ਕਿਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਨਸਲੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ (ethnic) ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਪ੍ਰਤਿ ਜਦੋਂ instrumentalist ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਛੱਡ ਕੇ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਮੰਤਵਾਂ ਤੇ ਇਰਾਦਿਆਂ ਉੱਤੇ ਫੋਕਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਤਵਾਂ ਤੇ ਇਰਾਦਿਆਂ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੈ। ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੂਸਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਇਰਾਦਿਆਂ ਬਾਰੇ ਜੋ ਵੀ ਗਾਇ ਜਾਂ ਨਿਰਣਾ ਬਣਾਵੇਗਾ, ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਬਾਰੇ ਉਸਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਝੁਕਾਵਾਂ ਤੇ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਮੁੱਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੱਥ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਜਦੋਂ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੱਥਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਪੱਖਾਂ (ਮੰਤਵਾਂ ਤੇ ਇਰਾਦਿਆਂ) ਉੱਤੇ ਫੋਕਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਪੂਰਨ (analytical) ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਫ਼ਤਵੇਬਾਜ਼ ਭਾਸ਼ਾ (judgemental language) ਲੈ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਮਹਿਮੂਦ ਮਮਦਾਨੀ* ਨੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਅੰਦਰ ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਇਸ ਅਮੋੜ ਰੁਚੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ “ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਮਸਲਿਆਂ/ਮੁੱਦਿਆਂ ‘ਤੇ ਫੋਕਸ ਨਹੀਂ ਕਰੋਗੇ, ਤਾਂ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੁਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ‘ਤੇ ਫੋਕਸ ਕਰੋਗੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਧਮ-ਸਿੱਧਾ ਸਿੱਟਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਖਸ਼ ਬਣਾਉਣ (demonize ਕਰਨ) ਵਿਚ ਨਿਕਲੇਗਾ। ਮੇਰੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਰਸਾਤਲ ਵਿਚ ਜਾ ਗਿਰਨਾ ਹੈ।”¹⁴ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਕਰ ਕੇ ਸਿਰਫ਼ ‘ਕਤਲਾਂ’ ‘ਤੇ ਫੋਕਸ ਕੀਤਾ, ਸਿੱਖ ਜੁਝਾਰੂਆਂ ਨੂੰ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ‘ਕਾਤਲ’, ‘ਲੁਟੇਰੇ’, ‘ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦ’, ‘ਹਤਿਆਰੇ’ ਤੇ ‘ਦਰਿੰਦੇ’ ਗਰਦਾਨਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰਾਖਸ਼ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਝੋਕ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਦੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਨਮੂਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਨਾਟਕਕਾਰ ਗੁਰਜ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਕ ਜਗ੍ਹਾ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਸੀ :

* ਯੂਗਾਂਡਾ ਵਿਚ ਜਨਮਿਆ ਪ੍ਰੋ. ਮਹਿਮੂਦ ਮਮਦਾਨੀ ਉੱਘਾ ਵਿਦਵਾਨ, ਲੇਖਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਟਿੱਪਣੀਕਾਰ ਹੈ। ਉਹ ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਅਮਰੀਕਾ ਦੀ ਕੋਲੰਬੀਆ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਅਫ਼ਰੀਕਨ ਸਟੱਡੀਜ਼, ਪੋਲੀਟੀਕਲ ਸਾਇੰਸ ਅਤੇ ਐਂਥਰੋਪੋਲੋਜੀ ਪੜ੍ਹਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਚਰਚਿਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਨ : *The Myth of Population Control: Family, Caste and Class in an Indian Village*; *Citizen and Subject: Contemporary Africa and Legacy of Colonialism*; *When Victims Become Killers: Colonialism, Nativism and the Genocide in Rwanda*; *Good Muslim Bad Muslim: Islam, the USA, and the Global War against Terrorism*; *Saviour and Survivors: Darfur, Politics and War on Terror*; *Define and Rule: Native as Political Identity*.

14. Interview with Bhakti Shringarpure, Editor in chief of *Warscapes* magazine, Twitter @bhakti_shringa.

“ਸੰਤ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲਾ...ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਜਨੂੰਨੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਛਤਰ-ਛਾਂ ਥੱਲੇ ਕਾਤਲ, ਸਮਗਲਰ, ਚੋਰ, ਡਾਕੂ, ਲੁੱਚੇ ਬਦਮਾਸ਼ ਇਕੱਠੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹਰ ਨੀਚ ਕੌਮ ਦੀ ਉਮੀਦ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ।”¹⁵

ਅਤੇ ਹੋਰ :

“(ਸਿੱਖ ਅਤਿਵਾਦੀਆਂ ਦਾ) ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਿਸੇ ਮੰਗ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ। ਖਾਲਿਸਤਾਨ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਜਦੋਂ ਵੀ ਇਹ ਲਗਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੋਈ ਸਿਆਸਤ ਜਾਂ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਹੀਂ। ਆਪਣੇ ਕਾਲੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਠਮ੍ਹਣਾ ਦੇਣ ਲਈ ਇਹ ਨਾਹਰਾ ਲਗਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ...ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸੋ ਫ਼ੀਸਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਹਰ ਇਕ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ।”¹⁶

ਨਕਸਲੀ ਕਵੀ ਪਾਸ਼ ਦਾ ਸਿੱਖ ਖਾੜਕੂ ਸੰਘਰਸ਼ ਬਾਰੇ ਨਿਰਣਾ ਇਹ ਸੀ :

“ਸੰਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬੁਖਾਰੀਆਂ ਹੇੜਾਂ ਨੇ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਵਹਿਸ਼ਤ ਦਾ ਰਾਖਸ਼ੀ ਨਾਚ ਨੱਚਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਧ (ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲਾ) ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਕਦੇ ਨਾ ਬਖਸ਼ਣ ਵਾਲਾ ਮੁਜਰਮ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹਨੂੰ ਤੇ ਇਹਦੀ ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਡਕੈਤ ਜੁੰਡੀ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਵਿੱਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਫੁੱਲਾਂ ਦੇ ਹਾਰ ਲੈ ਕੇ ਨਹੀਂ ਖੜਾ...ਇਹ ਗੱਲ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਸਭ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਤਾਕਤਾਂ ਇਸ ਲਾਹਣਤੀ ਸਾਧ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਫ਼ੈਡਰੇਸ਼ਨੀ ਬੁਰਫ਼ਾਗਰਦੀ ਨੂੰ (ਬਾਵਜੂਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਮਗਲ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਅਧੁਨਿਕ ਅਸਲੇ ਦੇ) ਕੀੜੀ ਵਾਂਗ ਮਸਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦੇਣਗੀਆਂ।”¹⁷

ਪਾਸ਼ ਦੀ ਬਦ-ਜ਼ੁਬਾਨੀ ਦਾ ਇਕ ਨਮੂਨਾ ਹੋਰ :

“ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲਾ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਜਿਸ ਕੋਲ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਜੋਗੀ ਬੁੱਧ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤੇ ਬਣ ਬੈਠਾ ਸਿਆਸੀ ਲੀਡਰ। ਜਿਸ ਨੇ ਸਮਗਲਰਾਂ, ਚੋਧਰ ਦੇ ਭੁੱਖਿਆਂ ਤੇ ਖਚਰੇ ਸਲਾਹਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸੁਣ ਸੁਣਾ ਕੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਖ਼ਤਰੇ ਦੀਆਂ ਦਲੀਲਾਂ ਦੇ ਕੇ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਆਂਧਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ...ਜਿਸ ਨੇ ਸੁੱਤੀ ਕੌਮ ਜਗਾਈ ਨਹੀਂ ਮਰਵਾਈ ਹੈ।”¹⁸

ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਅਣਗਿਣਤ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੁਣਵੇਂ ਨਮੂਨਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਕਾਰੀ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਝਲਕ ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਾਰੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਕਦੇ ਇਕ ਵਾਰੀ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਬੱਧ (historicize) ਕਰਨ ਦੀ ਖੋਚਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਅਜਿਹਾ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਵੱਲੋਂ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਲਗਾਤਾਰ ਅਪਣਾਏ ਵਿਤਕਰੇ ਭਰੇ ਤੇ ਅਨਿਆਂ ਪੂਰਬਕ ਵਤੀਰੇ ਦੀ ਸਮਝ ਪੈ ਸਕਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ, ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਨੂੰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਿਰਪੱਖ ਸੰਸਥਾ ਸਮਝਣ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕੁਤਾਹੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਮਹਿਮੂਦ ਮਮਦਾਨੀ ਨੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਆਮ

15. ਸਮਤਾ, ਸਤੰਬਰ 1988.

16. ਉਹੀ, ਮਾਰਚ 1989, ਸਫ਼ੇ 3-4.

17. ਹਾਕ, ਅੰਕ ਨੰ. 17.

18. “ਐਂਟੀ ਸੰਤਾਲੀ ਫ਼ਰੰਟ”, ਅਕਾਲਕ, ਲੜੀ-4, ਅਕਤੂਬਰ 26, 1986, ਸਫ਼ਾ 25.

ਸਿਧਾਂਤਕ ਕੁਰਾਹੇ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸੁਝਾਈ ਮੱਤ ਸੁਝਾਈ ਹੈ, ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਅਪਰਾਧਾਂ ਬਾਰੇ ਠੀਕ ਸਮਝ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਪਹੁੰਚ ‘ਵਧੇਰੇ ਇਤਿਹਾਸਕ (more historical), ਵੱਧ ਪ੍ਰਸੰਗ-ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ (more context-sensitive), ਮੁੱਦਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕੋਮਲ-ਭਾਵੀ (issue-sensitive) ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।¹⁹

ਰਾਜ ਵਿਰੋਧੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਬਗ਼ਾਵਤਾਂ/ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਕਤਲ ਹੋਣੇ, ਲਹੂ ਡੁੱਲ੍ਹਣਾ, ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਤਲਾਂ ਦਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਕੋਈ ਠੋਸ ਸੰਦਰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਤਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਰੇਕ ਵਰਗ ਦਾ ਆਪਣਾ ਇਕ ਤਰਕ, ਠੀਕ-ਜਾਂ ਗ਼ਲਤ, ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਬਾਰੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਬਹਿਸ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਤੇ ਲੋੜ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਬਹਿਸ ਤਾਂ ਹੀ ਸਾਰਥਿਕ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇਕਰ ਇਹ ਕਤਲਾਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਹ ਨਿਖਿੱਧ ਦੂਸ਼ਣਬਾਜ਼ੀ ਤੇ ਭੰਡੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਇਹੀ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਵਤੀਰਾ ਅਪਣਾਈ ਰੱਖਿਆ।

ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ 1969-71 ਦੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਨਕਸਲੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਵੀ ਚੋਖੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਕਤਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਤਲਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ‘ਬਿਬੇਕਹੀਣ ਕਤਲੋ-ਗ਼ਾਰਤ’ (senseless killings) ਕਹਿ ਕੇ ਭੰਡਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਨਕਸਲੀਆਂ ਨੂੰ ‘ਕਾਤਲ’, ‘ਅਤਿਵਾਦੀ’, ‘ਨਿਰਦਈ’ ਤੇ ‘ਸਮਾਜ ਵਿਰੋਧੀ ਅਨਸਰ’ ਆਦਿ ਅਪਮਾਨਜਨਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਨਕਸਲੀਆਂ ਕੋਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਤਲਾਂ ਨੂੰ ਵਾਜਿਬ ਠਹਿਰਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣਾ ਇਕ ਤਰਕ, ਆਪਣੀ ਇਕ ਵਿਆਖਿਆ ਸੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਤਲਾਂ ਦਾ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਸੰਦਰਭ ਸੀ। ਉਵੇਂ ਹੀ ਜਿਵੇਂ ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਨਾਮਧਾਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਮਲੇਰਕੋਟਲਾ ਦੇ ਕੁੱਝ ਬੁੱਚੜਾਂ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰਨ ਦਾ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਰਾਜਸੀ ਸੰਦਰਭ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਾਮਧਾਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਕਤਲਾਂ ਨੂੰ ਵਾਜਿਬ ਠਹਿਰਾਉਣਾ ਕਤਈ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਤੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਰਾਜਸੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਉਸ ਬਾਰੇ ਸਾਰਥਿਕ ਬਹਿਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ, ਉਸਨੂੰ ਭੰਡਿਆ ਜ਼ਰੂਰ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਰੋਗ ਮਨ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨਾਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਹਿਮੂਦ ਮਮਦਾਨੀ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਕਤਲਾਂ ਉੱਤੇ ਫ਼ੋਕਸ ਕਰਨ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕਤਲਾਂ ਦੇ ਪੀੜਤਾਂ (victims) ਨਾਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਮੰਗ ਉੱਠਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉੱਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਕਤਲ ਬੇਵਜ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਹੋਏ ਹੁੰਦੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਤਾਂ ਕੋਈ ਗ਼ਲਤ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੇਵਜ੍ਹਾ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਅਣਸੁਲਝੇ ਮਸਲੇ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਪੀੜਤਾਂ ਨਾਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਮਾਹੌਲ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਪਹਿਲੂ, ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਕਤਲਾਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਮਹਿਮੂਦ ਮਮਦਾਨੀ, ਮਸਲੇ ਦੇ ਮੁਨਾਸਿਬ ਹੱਲ ਲਈ, ਪੀੜਤਾਂ ਨਾਲ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਰਾਜਸੀ ਇਨਸਾਫ਼ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਸੀ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਗੱਲ ਚੱਲੇਗੀ ਤਾਂ

19. Interview with Bhakti Shringarpure, Editor in chief of Warscapes magazine, Twitter @bhakti_shringa.

ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਕਤਲਾਂ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਪਹਿਲੂ ਉੱਤੇ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੋਵੇਗਾ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਬੇਸਮਝ ਦੂਸ਼ਣਬਾਜ਼ੀ ਤੇ ਭੰਡੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਸਾਫ਼ ਸੁਥਰੀ ਤੇ ਸਾਰਥਿਕ ਰਾਜਸੀ ਬਹਿਸ ਯਕੀਨੀ ਬਣ ਸਕੇਗੀ।

ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇਕ ਸਥਾਪਤੀ-ਪੱਖੀ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ :

“ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰੇਰਣਾਵਾਂ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਜਿਹੜੀ ਅਕਸਰ ਹੀ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਤੇ ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਦੀ ਅਰਥ-ਵਿਆਖਿਆ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕੋਸ਼ ਦਰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਰੁਝਾਣਾਂ ਨੂੰ ਲਾਭ ਹਾਨੀ ਦੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਗਣਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜਾਂਚਣ ਦੀ ਸਿਖਲਾਈ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਉਪਯੋਗਵਾਦੀ ਪਰਿਪੇਖ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੀ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਬੁੱਝ ਸਕਣ ਦੇ ਅਯੋਗ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਅਜੋਕੀ ਅਕਾਲੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਮੌਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੀ ਕਵਾਇਦ, ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਵਰਗਲਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਜਾਂ ਸਿਰ-ਫਿਰੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਵਜੋਂ ਸਮਝਣਾ ਸੰਗੀਨ ਭੁੱਲ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਇਸ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਦਾ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸਾਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਕਿ ਮੌਜੂਦਾ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਕੋਈ ਅਹਿਮ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਜਿਹੀ ਗੱਲ ਜਿਹੜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਗਹਿਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਦੱਸਣ ਕਹਿਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਕਿਹੋ ਜਿਹੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਕੇਵਲ ਅਕਾਲੀ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਬੜਬੋਲੇ ਭਾਸ਼ਣਾਂ ਉੱਤੇ ਹੀ ਫ਼ੋਕਸ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਇਸ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੁੱਝ ਕੇਂਦਰੀ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਇਹ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਹਾਲਤ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਗਲਤ ਜਾਇਜ਼ਾ ਅੰਤਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਘਾਤਕ ਸਾਬਤ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਵਰਗਲਾਏ ਜਾਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਨਹੀਂ ਦਿਆਂ ਕਰਦੇ। ਉਹ ਉਦੋਂ ਹੀ ਵਰਗਲਾਏ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੇ ਵਾਜਿਬ ਕਾਰਨ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਤੇ ਫਿਰ ਜਦੋਂ ਉਹ ਇਕ ਵਾਰ ਲਾਮਬੰਦ ਹੋ ਤੁਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਡੱਕਿਆ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਗੱਲ ਉਦੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਵੱਧ ਸੱਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਲਹਿਰ ਦਾ ਕਾਜ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਰਵਾਇਤ ਵੱਲੋਂ ਯੋਗ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।”²⁰

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਅਮਰੀਕੀ ਵਿਦਵਾਨ ਵਾਕਰ ਕੋਨਰ (Walker Connor) ਨੇ ਕੌਮੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਲਈ ਕੌਮ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨੂੰ ਅਵਚੇਤਨ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਜੋੜਨ ਵਾਲੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਕੜੀ (psychological bond) ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਜਤਾਈ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਕੌਮੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦੇ ਯਤਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਤਾਈਆਂ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ :

“ਅਜਿਹੇ ਸਿਧਾਂਤ ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਦੀ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਗਹਿਰਾਈ ਦੀ ਥਾਹ ਨਹੀਂ ਪਾ ਸਕਦੇ,

20. H.S. Oberoi, “The Turmoil in Punjab : A Look at Sikh Tradition”, *Times of India*, May 15, 1984.

ਇਹ ਕੌਮ ਵੱਲੋਂ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਫੂਕੀ ਰੂਹ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਣਗਿਣਤ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਫ਼ਰਾਂਸ ਦੇ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਸ਼ਾਤੋਬਰੀਆਂ (Chateaubriand) ਨੇ 200 ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ 'ਲੋਕ ਆਪਣੀਆਂ ਜਾਨਾਂ (ਮਾਦੀ) ਹਿਤਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਛਾਵਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਉਹ ਮਨੋਵੇਗਾਂ ਵਾਸਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਨਾਲ ਜਾਨਾਂ ਵਾਰਨ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।' ਇਸੇ ਗੱਲ ਨੂੰ ਥੋੜ੍ਹਾ ਵੱਖਰੇ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਲੋਕ ਸਵੈ-ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਲਈ ਨਹੀਂ ਮਰਦੇ, ਜਿਹੜੀਆਂ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।"²¹

ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਨੇ ਜੇਕਰ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਪ੍ਰਤਿ ਅਜਿਹੀ ਬਿਬੇਕਸ਼ੀਲ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਈ ਹੁੰਦੀ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ, ਮਹਿਮੂਦ ਮਮਦਾਨੀ ਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਜਾਨਣ ਵਿਚ ਮੁਸ਼ਕਲ ਨਹੀਂ ਆਉਣੀ ਸੀ ਕਿ ਕਤਲਾਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਇਹ ਮਨਹੂਸ ਵਰਤਾਰਾ ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕਤਲਾਂ ਨਾਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ 1947 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1980 ਤਕ, 33 ਸਾਲਾਂ ਅੰਦਰ ਇਕ ਵੀ ਕਤਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ, ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਲਹੂ ਦਾ ਇਕ ਤੁਪਕਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਵਹਾਇਆ ਸੀ, ਜਦ ਕਿ ਇਸ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ ਨੇ ਪੂਰਨ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਕਰਦੇ ਦਰਜਨਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਗੋਲੀਆਂ ਮਾਰ ਕੇ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਤੇ ਸੜਕਾਂ ਚੌਰਾਹਿਆਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਬੇਬਹਾ ਲਹੂ ਵਹਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਜਦੋਂ 1978 ਦੀ ਵਿਸਾਖੀ ਮੌਕੇ ਨਿਰੰਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਸ਼ਾਂਤਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਰੋਸ ਪ੍ਰਗਟਾ ਰਹੇ 13 ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਗੋਲੀਆਂ ਮਾਰ ਕੇ ਭੁੰਨ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਰੀਰਨ ਧੌਕੇਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼, ਹਿੰਦੂ ਭੀੜਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੱਤ ਭੜੱਥੇ ਕੋਈ ਭੜਕੀਲਾ ਤੇ ਬੇਹੂਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਪੂਰਨ ਸੰਜਮ ਵਰਤਦੇ ਹੋਏ, ਇਨਸਾਫ਼ ਲਈ ਅਦਾਲਤ ਦਾ ਕੁੰਡਾ ਖੜਕਾਇਆ ਸੀ। ਜਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਦਾਲਤ ਵੱਲੋਂ ਵੀ ਇਨਸਾਫ਼ ਨਾ ਮਿਲਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਜਬੂਰੀ ਵੱਸ ਸਵੈ-ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਰਾਹ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਪਿਆ ਸੀ। ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜੋ ਮੁੱਲ ਤਾਰਨਾ ਪਿਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਸੱਚਾ ਦਰਦੀ ਹੀ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਜੇਕਰ ਖੱਬਿਆਂ ਨੇ, ਮਹਿਮੂਦ ਮਮਦਾਨੀ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮੁੱਦਿਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਕੋਮਲ-ਭਾਵੀ ਵਤੀਰਾ ਅਪਨਾਇਆ ਹੁੰਦਾ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝਣ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਿਕਤ ਨਹੀਂ ਆਉਣੀ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਤੇ ਹਸਤੀ ਸਲਾਮਤ ਰੱਖਣ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਆਪਣੇ ਵਾਜਿਬ ਹੱਕਾਂ ਉੱਤੇ ਹੋ ਰਹੇ ਵਿਉਂਤਬੱਧ ਤੇ ਸਿਲਸਿਲੇਬੱਧ ਹਮਲਿਆਂ ਤੋਂ ਬਚਣ ਦਾ ਹੀਲਾ ਸੀ। ਇਹ ਮੰਗਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਇਸ ਨਿਆਂਪੂਰਨ ਤਾਂਘ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਕਿ ਕਾਦਰ ਵੱਲੋਂ ਸਿਰਜੀ ਇਸ ਕਾਇਨਾਤ ਦੇ ਅੰਦਰ ਸਾਰੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਪਸੰਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਉਣ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨਸੀਬ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਬਸ਼ਰਤੇ

21. Walker Connor, "Beyond Reason : The Nature of Ethnonational Bond", *Ethnic and Racial Studies*, Vol. 16, No. 3, pp. 377 and 386-87.

ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਦੀ ਪਸੰਦ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਵਾਜਿਬ ਹੱਕਾਂ ਤੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਹਾਨੀ ਨਾ ਕਰਦੀ ਹੋਵੇ। ਸਿੱਖ ਇਹੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਤੇ ਅੱਜ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਯੋਗ ਬਣਤਰ (mechanism) ਘੜੀ ਸਿਰਜੀ ਜਾਵੇ ਜਿਹੜੀ ਸਾਰੇ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਆਪਸੀ ਬਰਾਬਰੀ, ਪਿਆਰ, ਸਤਿਕਾਰ ਤੇ ਸਹਿਚਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਤੇ ਵਧਣ-ਫੁੱਲਣ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਥੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਦੂਸਰੇ ਵਰਗ ਜਾਂ ਵਰਗਾਂ ਉੱਤੇ ਗਲਬਾ ਪਾਉਣ, ਇਕ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਦੂਸਰੇ ਵਰਗ ਜਾਂ ਵਰਗਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਮੜ੍ਹਨ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਵਸਥਾ ਤੇ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਾ ਹੋਵੇ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਉੱਚ-ਜਾਤੀ ਕਾਰਪੋਰੇਟ ਸਟੇਟ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਝਗੜੇ (ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲ ਝਗੜਾ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ) ਨੂੰ ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਕਿਸੇ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਕੁੱਝ ਠੋਸਦੇ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਸ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਲਈ ਹੱਕੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਇਸ ਨਿਆਰੇਪਣ ਤੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੀ ਖ਼ਤਰਾ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਜੇਕਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅਜਿਹਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਬਾਰੇ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੱਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਇਹ ਨਿਆਰਾਪਣ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਕਿਵੇਂ ਨੁਕਸਾਨਦੇਹ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਉੱਤੇ ਮਾਣ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਘੁਮੰਡ ਕੋਈ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ 'ਵੱਖਰਾ' ਹੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ, 'ਨੀਚ' ਨਹੀਂ (ਜਦ ਕਿ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੇ ਉਸ ਦੀਆਂ ਸਹਿਯੋਗੀ ਹਿੰਦੂ ਉੱਚ-ਜਾਤੀਆਂ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ 'ਨੀਚ' ਸਮਝਦੀਆਂ ਹਨ)। ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਿਆਰੇਪਣ ਨਾਲ ਅੰਤਾਂ ਦਾ ਮੋਹ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਦੂਸਰੇਪਣ, ਉਸ ਦੇ ਵੱਖਰੇਪਣ ਨਾਲ ਸਾੜਾ ਜਾਂ ਨਫ਼ਰਤ ਨਹੀਂ। ਉਹ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੀ ਹਨ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹੀ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਨਾ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਰਗਾ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਤਮੰਨਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਦੂਸਰੇ ਦੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਕਿਸੇ ਤਮੰਨਾ ਅੱਗੇ ਝੁਕਣਾ ਪਸੰਦ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਹਿੰਦੂ ਉੱਚ-ਜਾਤੀ ਵਰਗਾਂ ਨਾਲ ਇਹੀ ਰੋਲਾ ਹੈ।

ਅਫਸੋਸ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਮੰਗਾਂ ਤੇ ਮਸਲਿਆਂ ਨੂੰ, ਆਪਣੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਪਰਵਰਗਾਂ ਦੇ ਜੰਗਲੇ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲ ਕੇ (out-of-box) ਵੇਖਣ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਨਾ ਕੀਤਾ। ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹੱਕੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਪ੍ਰਤਿ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਹੱਕੀ ਤੇ ਨਾਕਸ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾ ਲਈ। ਇਸ ਦਾ ਕੋਝਾ ਨਮੂਨਾ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਕਥਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਦੋ ਮਹੀਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ :

“ਇਸ (ਅਪਰੈਲ) ਮਹੀਨੇ ਜੋ ਵਾਰਦਾਤਾਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਝਗੜਾ ਹੁਣ ਅਕਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਨਾ ਹੀ ਇਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਆਪਸੀ ਗਿਲੇ ਸ਼ਿਕਵਿਆਂ ਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਨਿਖਰ ਕੇ, ਇਕ ਪਾਸੇ ਕੁੱਝ ਸਮਾਜ ਦੁਸ਼ਮਣ ਲੋਕਾਂ ਦਾ, ਜੋ ਅਤਿਵਾਦੀਆਂ

ਤੇ ਵੱਖਵਾਦੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਚਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਹਿਰੀਆਂ ਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ...ਹੁਣ ਇਹ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵੱਖਵਾਦੀ ਖਾਲਿਸਤਾਨ ਦੀ ਤਹਿਰੀਕ, ਜਿਸ ਦਾ ਅੱਜ ਤੋਂ ਸਾਲ ਪਹਿਲੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਕੋਈ ਆਧਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਹੁਣ ਇਕ ਖ਼ਤਰਾ ਬਣ ਕੇ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਗਈ ਹੈ। ਰਿਟਾਇਰ ਹੋਏ ਉੱਚੇ ਰੈਂਕ ਦੇ ਕੁੱਝ ਫ਼ੌਜੀ ਅਫ਼ਸਰ ਹੁਣ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਇਸ ਤਹਿਰੀਕ ਲਈ ਬਕਾਇਦਾ ਵਿਉਂਤਬੱਧ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਅਕਾਲੀਆਂ ਦੇ ਮੋਰਚੇ ਅਤੇ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ ਦੀ ਆੜ ਵਿਚ ਉਹ ਖਾਲਿਸਤਾਨ ਲਈ ਸਿਰਤੋੜ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸਰੋਤ ਗੁਆਂਢੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਫ਼ੌਜੀਆਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਗੁੱਝੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਖਾਲਿਸਤਾਨ ਬਣਨ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਾਂਗ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਸੰਭਾਲਣ ਦਾ ਪੂਰਾ ਮੌਕਾ ਮਿਲ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਫ਼ੌਜੀ ਅਫ਼ਸਰ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਫ਼ੌਜ ਦੀ ਨੌਕਰੀ ਵੇਲੇ ਮੁੱਢਾਂ ਛਿੱਲੀਆਂ, ਦਾਹੜੀਆਂ ਕਤਰੀਆਂ, ਪੁੱਤਰਾਂ ਧੀਆਂ ਦੇ ਕੇਸ ਕਟਵਾਏ ਅਤੇ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਕਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾ ਬੋਲੀ, ਹੁਣ ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਝੰਡਾ ਚੁੱਕੀ ਫਿਰਦੇ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹਨ। ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਸਲਾਹਕਾਰ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਅਸਰ ਥੱਲੇ ਆਏ ਹੋਏ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੀਲਾ ਟਰੇਨਿੰਗ ਦੇਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਜਾਣਕਾਰ ਹਲਕੇ ਹੁਣ ਇਹ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਦੋ ਮਹੀਨਿਆਂ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁੱਝ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ ਇਹ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਪੈਸੇ ਨਾਲ ਉਕਸਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ 'ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨ' ਦਾ ਫੁਰਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਤਾਕਤ ਦੇ ਭੁੱਖੇ ਕੁੱਝ ਵਿਅਕਤੀਆਂ (ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਰਿਟਾਇਰ ਹੋਏ ਉੱਚੇ ਪੱਧਰ ਦੇ ਫ਼ੌਜੀ ਅਫ਼ਸਰ ਹਨ) ਨੇ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ।”²²

ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਰਾਜਸੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਨਹੀਂ, ਸਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪੋਗੰਡੇ ਦੀ ਹੈ।

ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਤੇ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਸਿਰ ਧੜ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾਉਣ ਲਈ ਤਤਪਰ ਸੰਗਰਾਮੀਆਂ ਨੂੰ ਇਕ ਵਾਇਓ ‘ਲੋਕ ਦੁਸ਼ਮਣ’ ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਦੀ ਗੁਸਤਾਖ਼ੀ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ, “ਦੇਖਦਿਆਂ ਦੇਖਦਿਆਂ ਹੀ ਮੋਰਚੇ ਦੀ ਆੜ ਲੈ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸਾਰਾ ਲੋਕ-ਦੁਸ਼ਮਣ ਲਾਣਾ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਡੇਰਾ ਲਗਾ ਕੇ ਬੈਠ ਗਿਆ।”²³

(ਸ) ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜਨੂੰਨੀ ਲਗਾਉ

ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਤੀਰੇ ਤੇ ਚਲਨ ਵਿੱਚੋਂ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਕ, ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ‘ਵਿਗਿਆਨਕ’ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਸਿਫਤ ਕਰਕੇ ਇਹ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਕਸਤ, ਉੱਤਮ, ਸੱਚੀ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਪੂਰਨ ਯਕੀਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ‘ਵਿਗਿਆਨਕ’ ਗੁਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਕਰਕੇ ਉਹ ਹਰ ਘਟਨਾ, ਮਸਲੇ ਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਪੂਰਾ ਠੀਕ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾ ਸਕਦੇ, ਅਤੇ ਹਰੇਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪੂਰੀਆਂ ਦਰੁਸਤ ਨੀਤੀਆਂ ਘੜ ਸਕਦੇ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨਾਲ ਅਮਲ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਇਹ ਗੱਲ ਪੱਕੀ ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਸਾਰੀਆਂ

22. ਸਮਤਾ, ਮਈ 1984, ‘ਸੰਪਾਦਕੀ’ ਚੋਂ।

23. ਉਗੀ, ਜੂਨ 1984, ‘ਸੰਪਾਦਕੀ’ ਚੋਂ।

ਰਾਜਸੀ ਧਿਰਾਂ ਅਨਾੜੀ ਜਾਂ ਗ਼ਲਤ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਸਮਝ, ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਅਮਲ ਕਦੇ ਵੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। 1943 ਵਿਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਤਤਕਾਲੀ ਸਕੱਤਰ ਜੀ. ਅਧਿਕਾਰੀ ਨੇ ਕੇਂਦਰੀ ਕਮੇਟੀ ਦੀ ਵਧਵੀਂ ਸਭਾ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਇਹ ਜਾਇਜ਼ਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਾ-ਨਿਰਣੇ ਦਾ ਹੱਕ ਦੇਣ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਨਵਾਂ ਜੋਸ਼ ਭਰੇਗਾ ਅਤੇ ਉਹ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਮੋਢਾ ਜੋੜ ਕੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਨਵੀਆਂ ਬੁਲੰਦੀਆਂ 'ਤੇ ਲੈ ਜਾਣਗੇ। ਇਸ ਜਾਇਜ਼ੇ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਸੀ :

“ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਘਟਨਾ-ਵਿਕਾਸ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਪੂਰਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਆਮ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਲਈ ਫ਼ਿਰਕੂ ਸਮੱਸਿਆ ਦਾ ਇਹ ਨਵਾਂ ਪੱਖ...ਅਜੇ ਪੂਰਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਅਸੀਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਭਵਿੱਖ ਅੰਦਰ ਆਪਣਾ ਮਾਰਗ ਵੇਖਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਾਂ। ਇਸ ਸਦਕਾ ਅਸੀਂ ਵਰਤਮਾਨ ਅੰਦਰ ਇਹ ਅੰਸ਼, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਭਵਿੱਖ ਅੰਦਰ ਲਾਜ਼ਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਹੋਣਾ ਹੈ, ਤੁਰੰਤ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।”²⁴

ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਸਕੱਤਰ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਤੇ ਫੜ੍ਹ ਕਿੰਨੀ ਫੋਕੀ, ਝੂਠੀ ਤੇ ਹਾਸੇਹੀਣੀ ਸਾਬਤ ਹੋਈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਵੀ ਦੱਸਣ ਕਹਿਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਤੋਂ ਪੰਜਾਂ ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਅਗਲੀ ਕਾਨਫਰੰਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੂਜੇ ਬੁਲਾਰੇ ਨੇ ਸਕੱਤਰ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਦਾਅਵੇ ਦੀਆਂ ਧੱਜੀਆਂ ਉਡਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਬੇਆਬੂ ਕਰ ਕੇ ਅਹੁਦੇ ਤੋਂ ਬਰਖਾਸਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਪਰ ਅਜਿਹੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਗੱਲ ਦਾ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੀ ਸਿਹਤ 'ਤੇ ਕੋਈ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਾਇਜ਼ੇ, ਨਿਰਣੇ ਤੇ ਨੀਤੀਆਂ ਜਿੰਨੀਆਂ ਮਰਜ਼ੀ ਝੂਠੀਆਂ ਤੇ ਨੁਕਸਾਨਦੇਹ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਜਿੰਨੀਆਂ ਮਰਜ਼ੀ ਹਾਰਾਂ, ਪਛਾੜਾਂ ਤੇ ਜ਼ਲਾਲਤਾਂ ਝੱਲਣੀਆਂ ਪੈ ਜਾਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸਰਬ ਸਮਰੱਥ ਹੋਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਭਿੱਭ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੇ ਸਾਬਕਾ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਜੌਰਜ ਔਰਵੈੱਲ ਨੇ 1945 ਵਿਚ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀ ਇਕ ਪੜਚੋਲਵੀਂ ਲਿਖਤ ਵਿਚ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕੱਟੜਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਜੋਤਸ਼ੀਆਂ ਨਾਲ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਜੋਤਸ਼ੀ ਦੇ ਟੇਵੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਜਿੰਨੇ ਮਰਜ਼ੀ ਝੂਠੇ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਣ, ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਉਸ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਖ਼ਤਮ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਵੇਂ ਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਰਾਜਸੀ ਟਿੱਪਣੀਕਾਰਾਂ ਦੇ ਜਾਇਜ਼ੇ ਅਮਲ ਦੌਰਾਨ ਜਿੰਨੇ ਮਰਜ਼ੀ ਗ਼ਲਤ ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਕਾਰ ਨੂੰ ਕੋਈ ਵੱਡੀ ਆਂਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ, ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਨੂੰ ਤੱਥਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤਾ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਉਹ ਉੱਤੇਜਨਾ ਦੇ ਗਾਹਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਨਸ਼ੇ 'ਤੇ ਲੱਗ ਚੁੱਕੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨਸ਼ੇ ਦੀ ਖ਼ੁਰਾਕ ਨੇਮ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ ਰਹੇ ਤੇ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਸਰੂਰ ਵਿਚ ਰਹਿਣ, ਏਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਮੁਲਾਂਕਣ ਤੋਂ ਕੀ ਲੈਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ!²⁵

24. T.G. Jacob (ed.), *National Question in India : CPI Documents 1942-47*, p. 46.

25. George Orwell, Note on Nationalism, http://orwell.ru/library/essays/nationalism/english/e_nat.

ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫੌਜੀ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਕੁੱਝ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ, ਆਦਤ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਬੜਬੋਲੀ ਸੁਰ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ :

“ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਜਦੋਂ ਲਿਖਿਆ ਜਾਏਗਾ ਤਾਂ 1947 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਅੱਠਵਾਂ ਦਹਾਕਾ ਫੇਰ ਕਾਲੇ ਹਾਸ਼ੀਏ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਜਾਏਗਾ। ਇਸ ਕਾਲੇ ਹਾਸ਼ੀਏ ਵਾਲੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਏਗਾ। ਇਹ ਤਿੰਨ ਪਾਤਰ ਹੋਣਗੇ ਇੰਦਰਾ ਬੀਬੀ, ਲੌਂਗੋਵਾਲ ਤੇ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲਾ...ਕਾਲੇ ਹਾਸ਼ੀਏ ਵਾਲਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਕਾਂਡ ਜਿਥੇ ਖਤਮ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਥੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਹੋਵੇਗਾ - ਇਹ ਕਾਂਡ ਲੰਮਾ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ ਪਰ ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਪੱਖੀ ਤਾਕਤਾਂ ਫੇਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉੱਠੀਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪਾਤਰਾਂ ਨੂੰ ਲਲਕਾਰ ਕੇ ਆਖਿਆ : ‘ਪੰਜਾਬ ਸਾਡਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਵੀ ਹੈ...ਅਸੀਂ ਇਥੇ ਇਕੱਠੇ ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਤੁਹਾਡੀ ਸਿਆਸਤ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਤੁਹਾਡੇ ਤੋਂ ਨਾਬਰ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਆਪਣੀਆਂ ਹੋਣੀਆਂ ਦੇ ਆਪ ਮਾਲਕ ਬਣਾਂਗੇ।’ ਆਓ ਇਸ ਕਾਲੇ ਹਾਸ਼ੀਏ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਆਖਰੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੇ ਰਚਨਹਾਰੇ ਬਣੀਏ ਤੇ ਇਸ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਆਖਰੀ ਲਾਈਨ ਤੇ ਹਸਤਾਖਤ ਕਰੀਏ।”²⁶

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਵੇਂ ਪਿੱਛੇ (ਸਫ਼ਾ 153) ‘ਤੇ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਾਸ਼ ਨੇ ਵੀ ਏਨੇ ਹੋਛੇ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਇਹ ਬੜ੍ਹਕ ਮਾਰੀ ਸੀ ਕਿ “ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਤਾਕਤਾਂ” ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ ਤੇ ਉਸਦੀ “ਇਕੱਠੀ ਕੀਤੀ ਡਕੈਟ ਜੁੰਡੀ ਨੂੰ...ਕੀੜੀ ਵਾਂਗ ਮਸਲ ਕੇ ਰੱਖ ਦੇਣਗੀਆਂ।”²⁷

ਪਾਠਕ ਖੁਦ ਨਿਰਣਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ ਕਿ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਦਾਅਵੇ ਤੇ ਪਾਸ਼ ਦੇ ਦਮਗਜ਼ਿਆਂ ਦਾ ਕੀ ਹਸ਼ਰ ਹੋਇਆ ! ਪਰ ਹਕੀਕਤਾਂ ਦਾ ਫ਼ਤਵਾ ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਹੋਵੇ, ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਦਾ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਭਿੱਭ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤਾ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਕਤੀ ਉੱਤੇਜਨਾ ਤੇ ਨਸ਼ਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ, ਹਰ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸ ਮਾਨਸਿਕ ਲੋੜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਉਹ ਇਕ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਦੂਜੀ ਗ਼ਲਤੀ ਕਰਨ ਲਈ ਸਰਾਪੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਦੇ ਨਾਲ ਜੁੜਵੀਂ ਇਕ ਹੋਰ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਹਰ ਮਸਲੇ, ਘਟਨਾ-ਕ੍ਰਮ ਤੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕਸੌਟੀ ਨਾਲ ਅੰਗਣ ਪਰਖਣ ਦੀ ਕੱਟੜ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾ ਕੇ ਚੱਲਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਸਚਿਤ ਵਰਗੀਕਰਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਰੁਝਾਣਾਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦਾ ‘ਮਾਰਕਾ’ ਤੈਅ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ, ਤੇ ਇਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਰਾਜਸੀ ਵਰਗਾਂ ਤੇ ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਨੂੰ ‘ਅਗਾਂਹਵਧੂ’ ਤੇ ‘ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ’, ‘ਇਨਕਲਾਬੀ’ ਤੇ ‘ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬੀ’, ਅਤੇ ‘ਲੋਕ

26. ਸਮਤਾ, ਜੂਨ 1984, ‘ਸੰਪਾਦਕੀ’ ਚੋਂ।

27. ਹਾਕ, ਅੰਕ ਨੰ. 17.

ਪੱਖੀ' ਤੇ 'ਲੋਕ ਦੁਸ਼ਮਣ', ਆਦਿ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਵੰਡਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਵੰਡ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ ਤੇ ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਜਨਮਦਾਤੀ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਆਸ਼ੀਸ ਨੰਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜਨੂੰਨੀ ਲਗਾਉ ਨੂੰ 'ਉੱਨ੍ਹੀਵੀਂ ਤੇ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮਨੋ-ਰੋਗ' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੰਦਾ ਹੈ "ਜਿਥੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭਲਾਈ ਨਾਲੋਂ ਸਰਬੋਤਮ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।"²⁸ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਸਾਬਕਾ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਬਿਲ ਕਲਿੰਟਨ ਨੇ ਬੁਸ਼ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਕੱਟੜ ਲਗਾਉ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਜੀਆਂ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਸੀ :

"ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜੇ ਤੁਸੀਂ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਰੱਖਦੇ ਹੋ ਤਾਂ (ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ) ਤੁਹਾਡਾ ਮਨ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਤੁਹਾਨੂੰ ਸਾਰੇ ਜੁਆਬਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਤੱਥ ਸਬੂਤ ਬੇਮਾਅਨਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦਲੀਲਾਂ ਸਮਾਂ ਬਰਬਾਦ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤੁਸੀਂ ਦਾਅਵੇ ਜਤਾ ਕੇ ਤੇ ਹਮਲੇ ਕਰਕੇ ਰਾਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਚਲਾਉਣ ਲੱਗਦੇ ਹੋ।"²⁹

ਸ਼ਿਵ ਵਿਸਵਾਨਾਥਨ ਨੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਮਾਜ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਕਾਰਕੁੰਨ ਰਜਨੀ ਕੋਠਾਰੀ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜਨੂੰਨ ਉੱਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਟਕੋਰ ਕੀਤੀ ਹੈ :

"ਮੈਨੂੰ ਯਾਦ ਹੈ ਕਿ ਰਜਨੀ ਕੋਠਾਰੀ ਹੰਕਾਰੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲ ਕਿਵੇਂ ਠਹੱਸੇ ਨਾਲ ਪੇਸ਼ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵਧ ਕੇ, ਰਜਨੀ ਕੋਠਾਰੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਗਰੁੱਪ ਨੇ ਜੋ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਹਰੇਕ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਪਰਵਰਗਾਂ ਨੇ ਬੰਦੀ ਦਿਮਾਗ ਸਿਰਜ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧ ਕੇ, ਵਿਆਪਤ ਦਰਜੇਬੰਦੀਆਂ (classifications) ਇਸ ਯੁਗ ਦੇ ਲੋਹੇ ਦੇ ਪਿੰਜਰੇ ਹੋ ਗੁਜ਼ਰੇ ਹਨ।"³⁰

ਹਰ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪਰਿਜ਼ਮ ਰਾਹੀਂ ਵੇਖਣ ਦਾ ਜਨੂੰਨ ਕਈ ਵਾਰ ਹਾਸੋਹੀਣੀ ਸਥਿਤੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਸੱਤਪਾਲ ਡਾਂਗ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਨੂੰ ਲਿਖੀ ਚਿੱਠੀ, ਜਿਸਦਾ ਪਿੱਛੇ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਵਿਦਵਾਨ ਕਾਮਰੇਡ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੋਰ ਵੱਧ ਭੜਕਾਉਣ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਤਰਲਾ ਪਾਉਣ ਤਕ ਚਲਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ "ਇਕ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਜੋਂ ਮੇਰਾ ਇਹ ਪੱਕਾ ਯਕੀਨ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਾਕਤਾਂ (ਯਾਨੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਜੁਝਾਰੂਆਂ) ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਨੁਕਸਾਨ, ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਇਨਕਲਾਬ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਆਪੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਵੀ ਧੱਕਾ ਲਾਵੇਗਾ।"³¹ ਕਿੰਨੀ ਬੇਸੁਆਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਕਿ ਇਕ ਹੰਢਿਆ ਵਰਤਿਆ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਆਗੂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ (ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ) ਨੂੰ ਕਾਇਲ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਭਾਰਤੀ ਇਨਕਲਾਬ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਨੁਕਸਾਨ ਦਾ ਵਾਸਤਾ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।

28. Ashis Nandy, *The Romance of the State*, p. 72.

29. San Jose Mercury News, Oct. 19, 2006.

30. Shiv Visvanathan, "A Return to Social Science", *The Hindu*, Oct. 1, 2014.

31. *Mainstream*, March 12, 1988.

ਜਿਵੇਂ ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਇਨਕਲਾਬ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਤੇ ਚਿੰਤਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ! ਜਨੂੰਨੀ ਵਿਅਕਤੀ ਜਦੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਾਰ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਧਾਰਾ ਉਸ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੇ ਉਮੀਦ ਦੇ ਉਲਟ ਵਗਣ ਲੱਗਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਨਿਰਾਸ਼ਤਾ ਤੇ ਝੁੰਜਲਾਹਟ ਵਿੱਚੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬੇਤੁਕੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕੱਟੜਤਾ ਤੇ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਨਕੀ ਤੇ ਤੁਅੱਸਬੀ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ/ਯੋਗਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਤਿੱਖੀ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ, ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਸੁਹਜਵਾਦ ਨੂੰ ਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ ਤੇ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਦਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਬਕਾ ਨਕਸਲੀ ਕਵੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ ਵੱਲੋਂ ਲੋਕ-ਕਵੀ ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ ਦੀ ਮੌਤ 'ਤੇ ਕੀਤੀ ਟਿੱਪਣੀ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਮਿਸਾਲ ਹੈ। ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ, ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਸੁਰੀਲੀ ਆਵਾਜ਼ ਕਰਕੇ, ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਮੌਕੇ ਬੇਹੱਦ ਮਕਬੂਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਗੂੜ੍ਹੀ ਛਾਪ ਸੀ। ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪਤਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਧਰਮ ਤੇ ਸਿੱਖ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਵੱਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ 'ਗ਼ਲਤੀ ਨਾਲ', ਕੈਨੇਡਾ ਤੋਂ ਛਪਦੇ ਵਤਨੋਂ ਦੂਰ ਨਾਂ ਦੇ ਪਰਚੇ ਨੂੰ ਲਿਖੀ ਇਕ ਚਿੱਠੀ (ਜੁਲਾਈ-ਅਗਸਤ 1983) ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਬਾਰੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਝ ਦੀ ਦੋਸਤਾਨਾ ਲਹਿਜ਼ੇ ਵਿਚ ਪੜਚੋਲ ਕਰ ਬੈਠਾ ਸੀ। ਜਨੂੰਨੀ ਕਾਮਰੇਡ ਉਸਦੀ ਇਸ 'ਗੁਸਤਾਖੀ' ਉੱਤੇ ਲੋਹੇ ਲਾਖੇ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਪਰਚੇ ਦੇ ਅਗਲੇ ਹੀ ਅੰਕ (ਸਤੰਬਰ-ਅਕਤੂਬਰ) ਵਿਚ ਇਕ ਪਾਠਕ ਨੇ ਉਦਾਸੀ ਦੀ ਚਿੱਠੀ ਉੱਤੇ ਗੁਸੈਲਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦਿਆਂ ਚਿੱਠੀ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਸੀ: "ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਯਕੀਨ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਕਿ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਲਿਖਣ ਵਾਲਾ ਉਦਾਸੀ ਅੱਜ ਇਸ ਸੋਚ 'ਤੇ ਆ ਖੜਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਅਕਾਲੀ ਪਾਰਟੀ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਸਿਰ-ਫਿਰੇ ਜਨੂੰਨੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਚਲਾਈ ਮੌਕਾਪ੍ਰਸਤ ਲਹਿਰ ਵਿੱਚੋਂ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇਖ ਰਿਹਾ ਹੈ।" ਚਿੱਠੀ ਦੇ ਅਖੀਰ ਵਿਚ ਉਦਾਸੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰਸਤੇ 'ਤੇ ਆਉਣ ਦੀ ਧਮਕੀ-ਨੁਮਾ ਨਸੀਹਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ।³²

ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ ਨਵੰਬਰ 1986 ਵਿਚ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਵੀ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਾਪਸ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਮੁੜਦਾ ਹੋਇਆ, ਦਿਲ ਫੇਲ੍ਹ ਹੋ ਜਾਣ ਕਰਕੇ ਰਸਤੇ ਵਿਚ ਹੀ ਪੂਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇੰਗਲੈਂਡ ਵਾਸੀ ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ ਨੇ ਇਕ ਪਰਚੇ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ ਦੀ ਮੌਤ ਉੱਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ 'ਅਫ਼ਸੋਸ' ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤਾ ਸੀ: "ਉਦਾਸੀ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਆਉਂਦਾ ਮਰਿਆ, ਚੰਗਾ ਹੁੰਦਾ ਉਹ ਕਿਸੇ ਕਿਸਾਨ ਮੇਲੇ ਤੋਂ ਮੁੜਦਾ ਮਰਿਆ ਹੁੰਦਾ।"³³ ਇਸ ਤੋਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਪ੍ਰਤਿ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਮੂੜ੍ਹ ਵਤੀਰੇ ਦੀ ਪੂਰੀ ਸਮਝ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਸ਼ੀਸ ਨੰਦੀ ਵੱਲੋਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜਨੂੰਨੀ ਲਗਾਉ ਨੂੰ 'ਮਨੋ-ਰੋਗ' ਕਹਿਣ ਦੀ ਵਾਜਬੀਅਤ

32. ਲੋਕ ਕਵੀ ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ, (ਸੰਪਾ.) ਰਾਜਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ, ਸਫ਼ਾ 121.

33. ਇਹ ਤੱਥ ਬਲਹਾਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ ਨੇ ਲੇਖਕ ਨਾਲ ਲੈਸਟਰ (ਇੰਗਲੈਂਡ) ਵਿਖੇ ਹੋਈ ਗੱਲਬਾਤ ਦੌਰਾਨ ਸਾਂਝਾ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਦੀ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। (ਇਥੇ ਇਹ ਤੱਥ ਚਿਤਾਰਨਾ ਕੁਥਾਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ 1914-15 ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦਾ ਤਖ਼ਤਾ ਉਲਟਾਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਅਮਰੀਕਾ-ਕੈਨੇਡਾ ਤੋਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਦੇਸ਼ ਪਰਤਣ ਵਾਲੇ ਗ਼ਦਰੀ ਯੋਧਿਆਂ 'ਚੋਂ ਜਿਹੜੇ ਪੁਲਿਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚ ਕੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਦਾਖ਼ਲ ਹੋਣ ਵਿਚ ਸਫ਼ਲ ਹੋ ਗਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ੍ਰੀ ਹਜ਼ੂਰ ਸਾਹਿਬ ਜਾਂ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਨਤ-ਮਸਤਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨੇਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਪੂਰੀ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਸੀ।)

ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੂਰੇ ਫ਼ਖ਼ਰ ਤੇ ਸ਼ੋਖ਼ੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ 'ਵਿਗਿਆਨਕ' ਕਰਾਰ ਦੇਣ ਤੋਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਸ਼ਰਧਾ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਵਰਗੀਕਰਨ ਦੀ ਮੱਤ ਤੇ ਜਾਚ ਸੁਝਾਉਂਦਾ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਦਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਪਜਾਉਂਦਾ ਹੈ। (ਇਸ ਕਥਨ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਗਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ) ਜਦੋਂ 'ਵਿਗਿਆਨਕ' ਕਹੀ/ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜਨੂੰਨੀ ਲਗਾਉ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਦਰਜਾਬੰਦੀਆਂ, ਬਕੌਲ ਸ਼ਿਵ ਵਿਸ਼ਵਾਨਾਥਨ, 'ਲੋਹੇ ਦੇ ਪਿੰਜਰੇ' ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਟੜਤਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਯਕੀਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਚੰਗੇ ਤੇ ਦੂਜੀ ਦੇ ਬੁਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਐਨੇ ਬੁਰੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਗ਼ੈਰ-ਮਨੁੱਖ (non person) ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵੀ ਸਲੂਕ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਿਉਣ ਦਾ ਹੱਕ ਵੀ ਖੋਹਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਤਰਸ ਆਉਣੋਂ ਹਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨ ਅੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਹਮਦਰਦੀ ਤੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੀ। ਨਾਜ਼ੀਵਾਦੀ/ਫ਼ਾਸ਼ੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜੜ੍ਹ ਬੁਨਿਆਦ ਇਹੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਨਾਜ਼ੀਵਾਦੀ/ਫ਼ਾਸ਼ੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ। ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਨਾ ਕਰ ਸਕਣਾ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅੰਨ੍ਹੀ ਨਫ਼ਰਤ ਪਾਲਣੀ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਪਿਛਲੀ ਇਕ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਹੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦਾ ਜੋ ਵਤੀਰਾ ਤੇ ਵਿਹਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਜਦੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਚਰਿਤਰੀਕਰਨ (ideological characterization) ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ, ਆਪ-ਹੁਦਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ 'ਉਲਟ ਇਨਕਲਾਬੀ', 'ਲੋਕ ਦੁਸ਼ਮਣ' ਜਾਂ 'ਫ਼ਾਸ਼ੀ ਗਰੋਹ' ਕਰਾਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ 'ਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਗ਼ੈਰ-ਮਨੁੱਖ (non person) ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਗਤ ਬਣਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਭੰਡਿਆ ਤੇ ਬਦਨਾਮ (demonize) ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਕੈਦ ਕੀਤਾ, ਜ਼ਲੀਲ ਕੀਤਾ ਤੇ ਖ਼ਤਮ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੈਂਕੜੇ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਜੁਝਾਰੂਆਂ ਬਾਰੇ ਇਹੀ ਫ਼ਾਸ਼ੀਵਾਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੇ ਵਤੀਰਾ ਅਪਣਾਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪ-ਹੁਦਰੇ ਢੰਗ ਨਾਲ 'ਉਲਟ ਇਨਕਲਾਬੀ', 'ਲੋਕ ਦੁਸ਼ਮਣ' ਤੇ 'ਫ਼ਾਸ਼ੀ ਗਰੋਹ' ਗਰਦਾਨਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦੀ ਭੈੜੀ ਤੇ ਹਿੰਸਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੀ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੱਜ ਕੇ ਭੰਡਿਆ ਤੇ ਬਦਨਾਮ ਕੀਤਾ।

ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, 'ਲੋਕ-ਪੱਖੀ' ਨਾਟਕਕਾਰ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖ ਜੁਝਾਰੂ ਲਹਿਰ ਬਾਰੇ ਦਿੜ੍ਹ ਨਿਸਚਿਤ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਇਹ ਗੂੰਝਾ ਫੇਰੂ ਨਿਰਣਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ :

“ਹਰ ਇਕ ਧਾਰਮਿਕ ਜਨੂੰਨੀ (ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਹੋਵੇ) ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਉਹਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਫਲਸਫੇ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੀ ਹੋਵੇਗੀ ਤੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵੀ ਹੋਵੇਗੀ...ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਖਾਲਿਸਤਾਨੀ ਜਾਂ ਮੂਲਵਾਦੀ ਅੜਬ ਕਿਸਮ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜਨੂੰਨੀ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਬਾਰੇ ਜਮਾਤੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਜਾਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦੇਣਾ ਐਵੇਂ ਵਿਅਰਥ ਜਿਹੀ ਦਿਮਾਗੀ ਕਸਰਤ ਹੈ।”³⁴

ਇਸ ਬਿਆਨ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਸਤਰ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਧਿਆਨ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਜਨੂੰਨੀਆਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਤੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ (absolute) ਨੇਮ ਤੈਅ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਕਿ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਤੇ ਖਿੱਤੇ ਦੇ ਹੋਣ, ਉਹ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੋਣਗੇ, ਇਹ ਪੱਥਰ 'ਤੇ ਲਕੀਰ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਮਾਤੀ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ‘ਐਵੇਂ ਵਿਅਰਥ ਜਿਹੀ ਦਿਮਾਗੀ ਕਸਰਤ ਹੈ’।

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜਨੂੰਨ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਸੁਮੇਲ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਕਥਨ ਤੇ ਲਹਿਜੇ ਵਿੱਚੋਂ, ਉਸਦਾ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ-ਯੋਗਤਾ ਵਿਚ ਕਿੰਤੂ-ਰਹਿਤ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅੰਨ੍ਹੀ ਨਫਰਤ ਤੇ ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ, ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਤਿਵਾਦੀ ਸਮਝਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ (self-righteousness) ਡੁੱਲ੍ਹ ਡੁੱਲ੍ਹ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਫ਼ਾਸ਼ੀਵਾਦ ਬਾਰੇ ਮੁੱਢਲੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜਾਣਕਾਰੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਸੌਖ ਨਾਲ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਾਰੇ ਤੱਤ ਫ਼ਾਸ਼ੀਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਮੂਲ ਸਮੱਗਰੀ ਹੈ।

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਇਸੇ ਵੰਨਗੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

“ਧਾਰਮਿਕ ਮੂਲਵਾਦ ਭਾਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਾਰਮਿਕ ਗਰੁੱਪ ਵੱਲੋਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ-ਦੋਖੀ ਕਰਾਰ ਦੇ ਕੇ ਉਹਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਵਿਚ ਨਾ ਪਿਆ ਜਾਵੇ ਕਿ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਮੂਲਵਾਦ ਦੀ ਗੱਲ ਕਿਸ ਨੇ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੀ। ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਗਲਤ ਨੂੰ ਗਲਤ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ। ਕੋਈ ਵੀ ਅਗਰ ਵਗਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਹਨਾਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਨਾ ਵਰਤਿਆ ਜਾਵੇ।”³⁵

“ਖਾਲਿਸਤਾਨੀ ਕਾਰਕੁਨਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਗਲਤ ਫ਼ਹਿਮੀ ਕੱਢ ਦੇਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਜੇਕਰ ਨਿਰੰਕਾਰੀਆਂ, ਹਿੰਦੂਆਂ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ...ਤੇ ਉਹ ਇਹ ਵੀ ਭਰਮ ਆਪਣੇ ਦਿਮਾਗ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢ ਦੇਣ ਕਿ ਉਹ ਜਦੋਂ ਪੁਲਿਸ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਸੱਚੇ ਝੂਠੇ ਮੁਕਾਬਲਿਆਂ ਵਿਚ ਮਾਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।”³⁶

“ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਹਿੰਦੂ ਸ਼ਾਵਨਵਾਦੀ ਸਟੇਟ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਸੱਚੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਖਾਲਿਸਤਾਨੀ ਫ਼ਾਸ਼ੀ ਗਰੋਹਾਂ ਬਾਰੇ

34. ਸਮਤਾ, ਅਗਸਤ 1988, ਸਫ਼ਾ 11.

35. ਉਹੀ, ਜੁਲਾਈ 1987, ਸਫ਼ਾ 3.

36. ਉਹੀ, ਸਤੰਬਰ 1987, ਸਫ਼ਾ 5.

ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਰੱਖਣ। ਇਹਨਾਂ ਪਿਛਲੇ ਦਸ ਸਾਲਾਂ ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਨੇ ਇਕ ਵੀ ਕੰਮ ਕਾਬਲੇ ਤਾਰੀਫ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸਿਰਫ਼ ਆਪ ਵੀ ਮਰੇ ਹਨ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮਾਰਿਆ ਹੈ।”³⁷

ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਲਈ ਇਹ ਹਦਾਇਤਨਾਮਾ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਕਿ :

“ਨਕਸਲੀ ਗਰੁੱਪਾਂ ਨੇ ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜਮਹੂਰੀ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਹੀ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨੀ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦਾਂ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਏਲਾਨੀਆਂ ਤੌਰ 'ਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਜੀਣ ਦੇ ਜਮਹੂਰੀ ਹੱਕ ਨੂੰ ਖੋਹਣ ਦੀਆਂ ਧਮਕੀਆਂ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।”³⁸

ਜੂਨ 1984 ਦੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਵੰਬਰ 1984 ਦੇ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਕਤਲੇਆਮ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਜ਼ਾਲਮ ਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਧਿਰ ਵਿਚਕਾਰ ਵੱਖਰੇਵਾਂ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਨੇ ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਤੇ ਕਾਂਗਰਸ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਰਵਾਇਤੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੱਧ ਨਜ਼ਲਾ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਝਾੜਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਕਤਲੇਆਮ ਲਈ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਇਆ ਕਿ (1) ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਦੀ ਵੀ ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਆਮ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ; (2) ਉਹ ਦੌਲਤਮੰਦ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਆਖੇ ਲੱਗ ਕੇ ਹਕੂਮਤੀ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਪੂਛ ਬਣੇ ਰਹੇ; (3) ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਝੂਠੀ ਆਕੜ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਧੜਲੇਦਾਰ ਸਾਬਤ ਕਰਨ ਲਈ ਐਸੀਆਂ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਚੰਗੀਆਂ ਨਾ ਲੱਗੀਆਂ; (4) ਉਹ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ ਦੇ ਥੈਲੇ ਨੋਟਾਂ ਨਾਲ ਭਰਦੇ ਰਹੇ। ਉਸ ਨੇ ਦਿੱਲੀ, ਬੰਬਈ ਤੇ ਕਾਨ੍ਹਪੁਰ ਆਦਿ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕਤਲੇਆਮ ਨੂੰ ਇਸ ਦਾ “ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ” ਗਰਦਾਨਿਆ ਅਤੇ ਕਤਲੇਆਮ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤਾੜਨਾ ਕੀਤੀ ਕਿ ਉਹ ਫਿਰਕੂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਕਰਨਗੇ ਤਾਂ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਕੌੜਾ ਸੁਆਦ ਚੱਖਣਾ ਪਵੇਗਾ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦੀ ਪੌਸ਼ਵਾਦੀ ਨਸੀਹਤ ਫੁਰਮਾਈ ਕਿ ‘ਇਸ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਇਕ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਸ਼ਹਿਰੀ ਵਾਂਗ ਰਹਿਣਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੀ ਸਿਆਸਤ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਸਿਆਸਤ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾਵਾਂ’ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਕਰਨਾ ਪਵੇਗਾ।³⁹

ਦੂਜੀ ਸੰਸਾਰ ਜੰਗ ਮੌਕੇ ਜਰਵਾਣੇ ਵਰਗ ਦੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਯਹੂਦੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨੂੰ ਵੀ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਤੁਹਮਤਾਂ ਤੇ ਨਸੀਹਤਾਂ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਸੀ।

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਵੀ ਇਨਸਾਫ਼ ਕਰਨਾ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਨ ਵਿੱਚੋਂ ਉਸਦਾ ਜਿੰਨਾ ਮਾੜਾ ਅਕਸ ਉਭਰਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਉਸ ਦੇ ਆਮ ਕਿਰਦਾਰ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਆਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਉਹ ਬੜਾ ਨੇਕ, ਸਾਫ਼ ਦਿਲ, ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ, ਇਨਸਾਫ਼ ਪਸੰਦ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਪਰਨਾਇਆ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ। ਸਿੱਖ ਖਾੜਕੂ ਲਹਿਰ ਦੇ ਉਭਾਰ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ, ਇਨਸਾਫ਼ ਤੇ ਜਮਹੂਰੀ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਜਾਬਰ ਸਟੇਟ ਨਾਲ ਆਢਾ ਲਾਇਆ ਸੀ, ਇਸ ਬਦਲੇ

37. ਸਮਤਾ, ਮਾਰਚ 1988, ਸਫ਼ਾ 8.

38. ਉਹੀ, ਸਤੰਬਰ 1987, ਸਫ਼ਾ 18.

39. ਉਹੀ, ਦਸੰਬਰ 1984.

ਜੇਲ੍ਹ ਕੱਟੀ ਤੇ ਖੱਜਲ-ਖੁਆਰੀ ਭੁਗਤੀ ਸੀ। ਪਰ ਮੂਲਭੂਤ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਉਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਬੱਝੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਕਿਉਂਜੁ ਉਸਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਉਸਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਉੱਤੇ ਵੀ ਪਿਆ। ਉਸਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਤੋਂ ਸੁਰਖਿਊ ਨਾ ਰਹੇ। ਇਹ ਕਾਣੇ ਮੀਣੇ ਸਾਬਤ ਹੋਏ। ਇਕ ਮੌਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਕਾਂ ਦਾ ਝੰਡਾ ਬੁਲੰਦ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਤੇ ਇਸਦੇ ਵਾਸਤੇ ਹਰ ਕੁਰਬਾਨੀ ਲਈ ਤਤਪਰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ, ਦੂਜੇ ਮੌਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਕਾਂ ਨੂੰ ਕਾਣੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਸਿੱਖ ਜੁਝਾਰੂਆਂ ਨੂੰ ਝੂਠੇ ਪੁਲਿਸ ਮੁਕਾਬਲਿਆਂ ਵਿਚ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਦੇ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਘਾਤੀ ਤੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਨ ਤਕ ਚਲਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜਨੂੰਨੀ ਲਗਾਉ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਵਰਗਾਂ ਦਾ ਇਹ ਆਮ ਲੱਛਣ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਨਵੀ ਹੱਕਾਂ ਨਾਲ ਲਗਾਉ ਪੱਖ-ਪਾਤੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਪੱਖ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਤੇ ਜਮਹੂਰੀ ਹੱਕਾਂ ਉੱਤੇ ਮਾਮੂਲੀ ਜਿਹਾ ਵੀ ਹਮਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ ਉੱਚਾ ਵਾਵੇਲਾ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਜਾਬਰ ਸਟੇਟ ਵੱਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਪੱਖ ਦੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੱਕਾਂ ਦਾ ਘਾਣ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹ 'ਬਾਪੂ (ਗਾਂਧੀ) ਦੇ ਤਿੰਨ ਬਾਂਦਰ' ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਸ ਵੱਲੋਂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਚ ਲੈਂਦੇ, ਕੰਨਾਂ ਵਿਚ ਉਂਗਲੀਆਂ ਦੇ ਲੈਂਦੇ, ਤੇ ਮੂੰਹਾਂ ਉੱਤੇ ਪੱਟੀਆਂ ਬੰਨ੍ਹ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਨੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਤੇ ਦਿਲ-ਕੰਬਾਊ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦਾ ਜਿੰਨੀ ਬੇਸ਼ਰਮੀ ਨਾਲ ਪੱਖ ਪੂਰਿਆ, ਇਹ ਵਿਰਲੀ ਤੇ ਸਿਰੇ ਦੀ ਮਿਸਾਲ ਹੈ।

ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਰਾਖਸ਼ ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ (demonization) ਦੀਆਂ ਕੁਝ ਉਘੜਵੀਆਂ ਵੰਨਗੀਆਂ :

ਇਕ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਕ ਹੋਰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਲੇਖਕ ਦੀ ਲਿਖਤ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਸੀ :

“ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ ਨੇ ਜੁਗਨੀ ਵਿਚ ‘ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ, ਜ਼ੈਲ ਸਿੰਘ, ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ’ ਆਦਿ ਨੂੰ ਇਸ ਤਰਾਸਦੀ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਜ਼ੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਮੈਨੂੰ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸਵਾਲ ਦਾ ਜਵਾਬ ਏਨਾ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ। ਨਾ ਹੀ ਮੈਂ ਇਹ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਮੈਂ ਜਾਣਦਾ ਹਾਂ। ਅਲਬੱਤਾ, ਆਪਣੀ ਸੀਮਤ ਸੂਝ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਜ਼ਰੂਰ ਸੋਚਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਇਸ ਅੱਤਵਾਦ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿਚ ਹਨ, ਜਿਹਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਭੂਗੋਲਿਕ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਪਿਛਲੇ ਤਿੰਨ ਚਾਰ ਸੌ ਸਾਲ ਤੋਂ ਕਬੂਲਦੇ ਤੇ ਅਪਨਾਉਂਦੇ ਰਹੇ। ਅਸੀਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦੇਖ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸਿੱਖ ਅੱਤ ਦਾ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ, ਅਵਸਰਵਾਦੀ ਅਤੇ ਹਿੰਸਾਵਾਦੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲਾ ਹੈ।”⁴⁰

ਇਸੇ ਹੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਸੁਰ ਮਿਲਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਇਕ ਹੋਰ ਲੇਖਕ ਨੇ ਸਿੱਖ ਜੁਝਾਰੂਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਮਨ ਦੀ ਭੜਾਸ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਰਾਹੀਂ ਕੱਢੀ ਸੀ :

40. ਮਨਮੋਹਨ ਬਾਵਾ (ਡਲਹੋਜ਼ੀ), ਹੁਣ, ਸਤੰਬਰ-ਦਸੰਬਰ 2007 ਵਿਚ ਛਪੀ ਚਿੱਠੀ 'ਚੋਂ, ਸ਼ਬਦਾਂ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਸਾਡੇ ਵੱਲੋਂ।

“ਖਾਲਿਸਤਾਨੀ ਕਰਤੂਤਾਂ ਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਕਹਿਰ ਦਾ ਅਸਰ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੇ ਬੜਾ ਚਿਰ ਸਹਿਣਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀਆਂ-ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਸੁਭਾਅ ਕਰਤੂਤ ਕਰ ਕੇ ਪਛਤਾਉਣ ਦਾ ਹੈ, ਸੋਚ ਕੇ ਕਰਨ ਦਾ ਨਹੀਂ।”⁴¹

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਅੰਦਰ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਭਾਰੀ ਗਿਲਾ ਸੀ ਕਿ ਉਹ “ਧਰਮ ਆਧਾਰਿਤ ਪਿਛਾਖੜੀ ਸਿਆਸਤ ਦਾ ਖਹਿੜਾ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਛੱਡ ਰਹੇ।” ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ :

“ਮੈਂ ਸਮਝਦਾ ਹਾਂ ਇਸ ਦਾ ਇੱਕੋ ਇਕ ਕਾਰਨ ਇਕ ਸ਼ਾਵਨਵਾਦੀ ਭੂਤ ਹੈ ਜੋ ਸਿੱਖ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਚਿਮੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਅਸੀਂ ਖ਼ਾਸ ਬੰਦੇ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਮਰਨੇ ਮਾਰਨੇ ਤੋਂ ਨਹੀਂ ਡਰਦੇ...ਸਾਡੀ ਵੱਖਰੀ ਪਛਾਣ ਹੈ...ਹਿੰਦੂ ਸਾਨੂੰ ਗ਼ੁਲਾਮ ਰੱਖਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ।”⁴²

ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਇਕ ਲੇਖ ‘ਬਹਾਦਰ ਸ਼ਾਹ ਜ਼ਫ਼ਰ ਤੇ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ’, ਜਿਹੜਾ ਹੁਣ ਦੇ ਮਈ-ਅਗਸਤ 2010 ਦੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਛਪਿਆ ਸੀ, ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਪੜਚੋਲਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਕਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਕੁਰੂਕਸ਼ੇਤਰ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ) ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਬਾਰੇ ਆਪਣੀ ਸੋਚ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਇਹ ਨਮੂਨਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ :

“(ਮਹਾਰਾਜਾ) ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਕਈ ਰਾਣੀਆਂ ਸਤੀ ਹੋਈਆਂ। ਇਹ ਕਿਹੜਾ ਸਿੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਸੀ ? ਮਨਮੋਹਨ ਬਾਵਾ ਨੇ ਇਕ ਨਾਵਲ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਸਵਾਲ ਉਠਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਕੋਈ ਕੁੜੀ ਕਿਉਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਰਾਜ ਦੀ ਰਾਜ-ਭਾਸ਼ਾ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਨਹੀਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦੇ ਜਵਾਬ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਨਹੀਂ ਦੇ ਸਕਦਾ।”⁴³

ਕੋਈ ਪੁੱਛ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੇਖਕ ਨੇ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਨੂੰ ਕਟਹਿਰੇ ਵਿਚ ਖੜਾ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਅਧਿਕਾਰ ਕਿਥੋਂ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਿਆ ? ਉਹ ਕਿਸ ਹੋਸੀਅਤ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਕੋਲੋਂ ਜੁਆਬ ਮੰਗਦਾ ਹੈ ? ਹਿੰਦੂ ਜਗਤ ਨੂੰ ਇਸ ਵੰਨਗੀ ਦੇ ਸੈਂਕੜੇ ਸੁਆਲ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਕੀ ਉਸਨੇ ਕਦੇ ਹਿੰਦੂ ਜਗਤ ਵੱਲ ਵੀ ਉਂਗਲ ਉਠਾਈ ਹੈ ? ਨਹੀਂ, ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦੀ ਨਫ਼ਰਤ ਤੇ ਮੰਦਭਾਵਨਾ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਲਈ ਹੀ ਰਾਖਵੀਂ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਪੈਰ ਪੈਰ ’ਤੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਨਾਮਵਰ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾ ਅਜੀਤ ਕੌਰ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਵਿਰੁੱਧ ਰੋਹ ਭਰਿਆ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਆਰਸੀ ਅਗਸਤ 1984 ਦੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਇਕ ਲੇਖ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ‘ਲਹੂ ਦੇ ਚੁਬੱਚੇ’ ਦਾ ਢੁਕਵਾਂ ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਸ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ “ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਹਿਬ ਵਿਚ ਹੋਈ ਫ਼ੌਜੀ ਕਾਰਵਾਈ ਬਾਰੇ ਇਹ ਲੇਖਿਕਾ ਦਾ ਇਕ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ” ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਲੇਖ ਦੀ ਕਦਰ ਘਟਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਸੀ।⁴⁴ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ ਲੇਖ

41. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੱਧੂ, ਹੁਣ, ਸਤੰਬਰ-ਦਸੰਬਰ 2007.

42. ਸਮਤਾ, ਸਤੰਬਰ 1986.

43. ਹੁਣ, ਸਤੰਬਰ-ਦਸੰਬਰ 2010.

44. ਸਮਤਾ, ਅਕਤੂਬਰ 1984, ‘ਸੰਪਾਦਕੀ ਨੋਟ’, ਸਫ਼ਾ 15.

ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਅਜੀਤ ਕੌਰ ਵਿਰੁੱਧ ਹੋ-ਹੱਲਾ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਵਿਰੁੱਧ ਬਹੁਤ ਹੀ ਤਿੱਖੀ, ਕੌੜੀ ਤੇ ਭੱਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਰਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਕੇ.ਐਲ. ਗਰਗ ਨੇ 'ਲਹੂ ਦੇ ਚੁਬੱਚੇ' ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਿਚ ਅਜੀਤ ਕੌਰ ਦੇ ਨਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਖ਼ਤ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਮਤਾ ਦੇ ਅਕਤੂਬਰ 1984 ਦੇ ਅੰਕ ਵਿਚ ਟਿੱਪਣੀ ਸਹਿਤ ਛਾਪਿਆ ਸੀ। ਕੇ.ਐਲ. ਗਰਗ ਨੇ ਅਜੀਤ ਕੌਰ ਨੂੰ 'ਜਜ਼ਬਾਤੀ' ਹੋਣ ਦਾ ਨਿਹੇਰਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ (ਜਿਵੇਂ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਹੋਣਾ ਕੋਈ ਗੁਨਾਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ!)।*

ਕੇ.ਐਲ. ਗਰਗ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ ਹੀ 'ਜਜ਼ਬਾਤ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਆਬਜੈਕਟਿਵ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ' ਦਾ ਸਰਟੀਫਿਕੇਟ ਬਖਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਰੀਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਲੇਖਕ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਲਿਖਤ ਅੰਦਰ ਉੱਚਾ ਤੇ ਸੁੱਚਾ ਨੈਤਿਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ 'ਆਬਜੈਕਟਿਵ' ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ 40 ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਹੋਰਨਾਂ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਬੇਹਯਾਈ ਨਾਲ ਵਾਜਿਬ ਠਹਿਰਾਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਸਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪੇਰੰਡੇ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸੁਰ ਅਪਨਾਉਂਦਿਆਂ ਕਿਹਾ: "ਅਜੀਤ ਜੀ, ਤੁਹਾਨੂੰ ਰੋਸ ਹੈ ਕਿ ਐਕਸ਼ਨ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਾਕੀ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ 'ਤੇ ਕਿਉਂ ਐਕਸ਼ਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ? ਮੈਂ ਵੀ ਸਮਝਦਾ ਸਾਂ ਕਿ ਹਰ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਪਰ ਜਦ ਗੋਲਡਨ ਟੈਂਪਲ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਸਰਾਂ ਅੱਤਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਲੁਕਣਗਾਹ ਬਣ ਗਈ ਤਾਂ ਬਾਕੀ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਪ੍ਰਯੋਗ ਅਜਿਹੇ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਹੋਣ ਲੱਗਾ ਸੀ।"⁴⁵ ਜ਼ਾਹਰ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਹਮਲੇ ਦੌਰਾਨ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਨਿਹੱਥੇ ਤੇ ਬੇਕਸੂਰ ਸਿੱਖਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਬਜ਼ੁਰਗ, ਔਰਤਾਂ ਤੇ ਮਾਸੂਮ ਬੱਚੇ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ, ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਉੱਤੇ ਗਰਗ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਕੋਈ ਦੁੱਖ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਸਗੋਂ ਲੁਕਵੀਂ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਤੇ ਰਾਹਤ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਈ। ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਮੁਤਾਬਿਕ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ "ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਕਤ ਪੰਜਾਬ ਦੇ 'ਮੋਨਿਆਂ' ਨੇ ਲੰਘਾਇਆ, ਉਹ ਕਿਸੇ 'ਬਾਮੁਸ਼ੱਕਤ ਕੈਦ' ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਸੀ।"⁴⁶ ਕਾਸ਼ ਕੋਮਲ-ਭਾਵੀ ਲੇਖਕ ਨੇ, ਫਿਰਕੂ ਤੰਗਦਿਲੀ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉੱਠ ਕੇ, ਆਪਣਿਆਂ ('ਮੋਨਿਆਂ') ਦੇ ਦੁੱਖ ਵਾਂਗੂੰ ਹੀ ਗ਼ੈਰਾਂ ('ਕੇਸਧਾਰੀਆਂ') ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝਣ ਤੇ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਈ ਹੁੰਦੀ! ਅਜਿਹਾ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਅਜੀਤ ਕੌਰ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੁੰਦਿਆਂ ਡਾਂਟ ਭਰੇ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਇਹ ਬੇਹੂਦਾ ਸਵਾਲ ਪੁੱਛਣ ਦੀ ਹਿਮਾਕਤ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਸੀ ਕਿ "ਖ਼ੁਸ਼ਵੰਤ ਜਾਂ ਤੁਹਾਡੇ ਮੁਜਬ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਰ ਤੀਜੇ ਘਰਾਂ 'ਚੋਂ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋਈ ਬੰਦਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਗਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕੀ ਕਰਨ ਗਿਆ ਸੀ ਉਥੇ? ਇੰਨੇ ਬੰਦੇ ਤਾਂ ਵਿਸਾਖੀ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦੇ।" ਜ਼ਰਾ ਸੋਚੋ, ਜੇ ਕੋਈ ਅੰਗਰੇਜ਼ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲੇ ਕਾਂਡ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਤਲੇਆਮ ਉੱਤੇ ਕੁਰਲਾ ਰਹੇ ਕਿਸੇ 'ਗਰਗ' ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ, ਕਿ ਮਰਨ ਵਾਲੇ 'ਐਨੇ ਲੋਕ ਜਲ੍ਹਿਆਂਵਾਲੇ ਬਾਗ਼ ਵਿਚ ਕਰਨ ਕੀ ਗਏ ਸੀ? ਗਏ ਸੀ ਤਾਂ ਫਿਰ ਮਰਨਾ ਤਾਂ ਆਪੇ ਸੀ!'

* ਜਜ਼ਬਾਤ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਸ਼ੈਲੀ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਸੋਚ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਜੜ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਅਗਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

45. ਸਮਤਾ, ਅਕਤੂਬਰ 1984, ਸਫ਼ਾ 18.

46. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 16.

ਗਰਗ ਨੇ ਅਜੀਤ ਕੌਰ ਨੂੰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਜਨੂੰਨੀਆਂ ਦੀ ਜਾਣੀ-ਪਛਾਣੀ ਅਤੇ ਘਸੀ ਪਿਟੀ ਦਲੀਲ ਤੇ ਨਸੀਹਤ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ: “ਮੈਡਮ ਹੁਣ ਜਜ਼ਬਾਤਾਂ 'ਚ ਰੁੜ੍ਹਣ ਦਾ ਵੇਲਾ ਨਹੀਂ...ਹੁਣ ਦਿਲ ਦੀ ਥਾਂ ਦਿਮਾਗ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣਨ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲੋੜ ਹੈ। ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਧਿਆਨ ਹਟਾ ਕੇ ਵਰਗ ਸੰਘਰਸ਼ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਣ ਦੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਇਹ ਲੜਾਈ ਇਕ ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੀ ਲੜਾਈ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਲੜਾਈ ਬਣ ਸਕੇ।”⁴⁷ ਜੇਕਰ ਲੇਖਕ ਜਰਵਾਣੀ ਧਿਰ ਦੇ ਗਲਬੇ ਤੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਤੋਂ ਪੀੜਤ ਕਿਸੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਵਰਗ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੀ ਰੀਝ ਤੇ ਲੜਾਈ ਬਾਰੇ ਇਹੀ ਸਨਕੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਨਿਮਰਤਾ ਸਹਿਤ ਇਹ ਪੁੱਛਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਗਲਬੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਾਉਣ ਦੀ ਲੜਾਈ ਲੜੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਕੀ ਉਹ ਇਕ (ਭਾਰਤੀ) ਫ਼ਿਰਕੇ ਦੀ ਲੜਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ? ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੰਗਰਾਮੀਆਂ ਨੂੰ ਕੀ ‘ਇਕ ਫ਼ਿਰਕੇ’ (ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ) ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈ ਦਾ ਹੋਕਾ ਦੇਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ‘ਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਲੜਾਈ’ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਾਉਣੀ ਚਾਹੀਦੀ? ਕੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਕਰਾਉਣ ਦੀਆਂ ‘ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ’ ਛੱਡ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ‘ਵਰਗ ਸੰਘਰਸ਼ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਣਾ’ ਨਹੀਂ ਸੀ ਚਾਹੀਦਾ? ਕਿਉਂਕਿ ਆਖ਼ਰਕਾਰ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਕੋਈ ਤ੍ਰੇੜ-ਰਹਿਤ, ਅਰਥਾਤ ਵਰਗ-ਰਹਿਤ ਭਾਈਚਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਫ਼ਿਰਕੇ (ਭਾਈਚਾਰੇ) ਵਿਚ ਵੱਡੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਤੇ ਜਗੀਰਦਾਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਕਿਸਾਨਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਕਰਦੇ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਵਰਗ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਇਹ ਅਸੂਲ ਉਦੋਂ ਕਿਉਂ ਵਿਸਰਿਆ ਰਿਹਾ? ਉਦੋਂ ‘ਫ਼ਰੰਗੀਆਂ’ ਵਿਰੁੱਧ ਨਫ਼ਰਤ ਭੜਕਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤੇ ਕਾਰਵਾਈਆਂ, ਕੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਿਚ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ?

(ਹ) ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ

(Progressivist view of History)

ਉਦਾਰਪੰਥੀਆਂ ਵਾਂਗ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਇਹ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ, ਕਿ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਖਿਆਂ ਸਾਇੰਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਸਮਾਜ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਲਗਾਤਾਰ ਵੱਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗਿਆਨਵਾਨ ਹੋਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰੋਂ ਪਸ਼ੂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਗੁਣ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ। ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਥਾਂ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਜਕੜ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਜਹਾਲਤ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਰੋਸ਼ਨ-ਬੁੱਧ ਹੁੰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਜ਼ਬ ਉਜੱਡ (barbarous) ਤੋਂ ਤਹਿਜੀਬ ਯਾਫ਼ਤਾ ਬਣ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਤੇ ਦਕਿਆਨੂਸੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰੰਤਰ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਤੇ ਜਮਹੂਰੀ ਸਹਿਜ ਗੁਣ ਤੱਤ (ethos) ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਪਦਾਰਥਕ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਉੱਨਤੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਪਹੀਆ ਲਗਾਤਾਰ ਅੱਗੇ ਵੱਲ ਘੁੰਮ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਕਾਸ-ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵੇਂ ਅੰਗਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਰੋਧੀ ਤੇ 'ਪਿਛਾੜ-ਖਿੱਚੂ' ਹੋਣਾ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਪੁਰਾਤਨਤਾ (primitiveness) ਤੇ ਸਾਇੰਸ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕਤਾ (modernity) ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਧਾਰਨਾ ਬਣ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਮੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ, ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਮੁੜ ਤੋਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਸਦੀਆਂ ਵਿਚ ਲਿਜਾਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਅੰਗਣ ਵਾਲੀ ਇਹ ਸੋਚ-ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਧਰਮ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚੇਤਨਾ ਬਾਰੇ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦੇ ਕੱਟੜ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਵਤੀਰੇ ਦਾ ਇਹ ਇਕ ਵੱਡਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਤੇ ਕਾਰਨ ਹੈ।

ਸੱਤਰਵਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ 'ਪਾਸ਼' ਨੇ ਇਕ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਪਰਚੇ ਅੰਦਰ ਡਾ. ਸ.ਸ. ਦੁਸਾਂਝ ਦੇ ਨਾਂ ਇਕ ਖ਼ਤ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਸਨੇ ਡਾ. ਦੁਸਾਂਝ ਵੱਲੋਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬ ਲਈ ਉਭਾਰਨ ਦੇ ਮਕਸਦ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਪੜਚੋਲ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, "ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਤੁਹਾਡੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਤੁਸੀਂ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸਾ ਉਭਾਰ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹੋ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਲੋਕ ਇਨਕਲਾਬ ਲਈ ਜਥੇਬੰਦ ਹੋ ਕੇ ਲੜਨ ਅਤੇ ਦਲਾਲ ਸਾਮਰਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਤਖ਼ਤੇ ਉਧੇੜ ਕੇ ਰੱਖ ਦੇਣ...ਇਹ ਇਕ ਬੜੀ ਵਧੀਆ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ। ਪਰ ਤੁਸੀਂ ਇਸ 'ਵਧੀਆ ਕੋਸ਼ਿਸ਼' ਦੇ ਮਾਰੂ ਅਤੇ ਗੁਮਰਾਹਕੁੰਨ ਸਿੱਟਿਆਂ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਨਹੀਂ ਹੋ। ਸਾਖੀਆਂ ਸੁਣਾ ਕੇ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦੇ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਉਭਾਰਨੇ ਬੜੀ ਸੌਖੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਪਰ ਇਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬੀਅਤ ਨਾਲ ਬੜਾ ਵੱਡਾ ਧੋਖਾ ਅਤੇ ਧਰੋਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ...ਡਾ. ਸਾਹਿਬ, ਧਰਮ ਤਾਂ ਆਪ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਸੇ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਵਰਤਾਂਗੇ ਤਾਂ ਫਿਰ ਇਸਨੂੰ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਖ਼ਤਮ ਕਿਵੇਂ ਕਰਾਂਗੇ?"⁴⁸ ਇਕ ਹੋਰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਲੇਖਕ (ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ) ਨੇ ਪਾਸ਼ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਅਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸਹਿਮਤੀ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦਿਆਂ ਜਿਥੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਦੀ 'ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ' ਬਾਰੇ ਪਾਸ਼ ਦੀ ਹੁੰਝਾ ਫੇਰੂ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਸੋਚ ਦੀ ਵਾਜਿਬ ਪੜਚੋਲ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਆਮ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਤੇ ਦੋਸ਼ਪੂਰਨ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਲਿਖਿਆ ਸੀ: "ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਅਸੀਂ ਅੱਜ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜ ਕਕਾਰ ਪਹਿਨਣ ਲਈ, ਨਿੱਤ ਨੇਮ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਨ, ਕੜਾਹ ਖਾ ਕੇ ਜੈਕਾਰੇ ਛੱਡਣ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦੇ, ਨਾ ਹੀ 'ਪੰਥ ਦੀ ਰੱਖਿਆ' ਲਈ ਲੜਨ ਲਈ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ...ਅਸੀਂ ਸਾਰੀ ਸਿੱਖ ਫਿਲਾਸਫੀ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਕਿਉਂਕਿ ਅਸੀਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਕ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੇ ਹਾਂ। ਅੱਜ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਹੈ*, ਸਤਾਰਵੀਂ ਨਹੀਂ।"⁴⁹ ਇਸ ਕਥਨ ਵਿੱਚੋਂ ਜਿਥੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ

* ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਨੇ ਜਿਹੜੇ ਪੂਰਨੇ ਪਾਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਉਲੇਖ ਸੱਤਵੇਂ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

48. ਰੋਹਲੇ ਬਾਣ, ਜਨਵਰੀ 1972, ਸਫ਼ਾ 22.

49. ਉਹੀ, ਫ਼ਰਵਰੀ 1972, ਸਫ਼ੇ 9-10.

ਸ਼ੁੱਧ ਵੰਨਗੀ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦੀ ਧਰਮ ਵਿਰੋਧੀ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਬਾਰੇ ਨਿਰਾਦਰੀ ਭਰੇ ਲਹਿਜ਼ੇ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦਾ ਘਟੀਆ ਸ਼ੁਗਲ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬੜੇ ਹੀ ਸਵੈ-ਭਰੋਸੇ ਦੇ ਰੌਅ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਮੱਤ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ “ਧਰਮ ਆਧਾਰਿਤ ਪਿਛਾਖੜੀ ਸਿਆਸਤ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਸਿਆਸੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਜੋ ਆਰਥਿਕ ਆਧਾਰਾਂ 'ਤੇ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ ਸਮਾਜਾਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਵਿੱਚੋਂ ਲਗਾਤਾਰ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਧਰਮ ਇਕ ਨਿਜੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਸਕੇਗਾ।”⁵⁰

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਕੱਟੜ ਸ਼ਰਧਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਸੀ :

“ਮੇਰਾ ਖਿਆਲ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਜ਼ਰਾਇਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ, ਪਰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਪੱਛੜੇ ਹੋਏ ਹਾਂ। ਇਹ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਗ਼ੈਰ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾ ਰਹੇ ਹਾਂ। ਸਾਡੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛੜੇਵੇਂ ਦਾ ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ, ਜੋ ਧਰਮ ਵੱਲ ਸਾਡੀ ਗ਼ੈਰ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਹੁੰਚ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਮੈਨੂੰ ਯਕੀਨ ਹੈ ਕਿ ਉਲਟ-ਇਨਕਲਾਬੀ ਤਾਕਤਾਂ ਇਸ ਪੈਂਤੜੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਫ਼ਿਰਕੂ ਦਹਿਸ਼ਤਵਾਦ - ਜੋ ਰਾਜ ਦੀ ਉੱਨਤੀ ਲਈ ਇਕ ਬਹੁਤ ਹੀ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਗੱਲ ਹੈ - ਦੇ ਉਭਾਰ ਵਿਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।”⁵¹

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਸਿੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਨਾਟਕ ਕਰਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਬਣ ਗਈ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਨਾਟਕ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਹਲਕਿਆਂ ਤਕ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਸਲਾਹੇ ਤੇ ਪਸੰਦ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਵਿਚ ਜਿਉਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਉਭਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ‘ਵਿਗਿਆਨਕ’ ਸੋਚ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸਨੂੰ ਧਰਮ ਦਾ ਭੂਤ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਡਰਾਉਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਨਾਟਕ ਖੇਡਣ ਤੋਂ ਤੰਬਾ ਕਰ ਲਈ। ਇਸ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਨ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਦਿੱਤਾ :

“ਮੈਂ ਧਾਰਮਿਕ ਨਾਟਕ 1980-81 ਤਕ ਇਸ ਕਮਿਟਮੈਂਟ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਕਿ ਆਪਣੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੇ ਅੱਗੇ ਵਧੂ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਾਂ। ਪਰ 1980-81 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਦੀ ਇਹ ਲਹਿਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈ ਹੈ, ਮੂਲਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਜਾਂ ਸੁਰਜੀਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ, ਮੈਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਡਰਾਮੇ ਨੇ, ਇਹ ਕੋਈ ਮਨਫੀ ਰੋਲ ਨਾ ਨਿਭਾਉਣ; ਕਿਉਂਕਿ ਮੈਂ ਇਹ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦਾ ਕਿ ਮੇਰੇ ਡਰਾਮੇ ਧਾਰਮਿਕ ਉਦੇਸ਼ ਪੂਰੇ ਕਰਨ...ਸੋ ਹੁਣ ਮੈਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ ਹੈ ਇਹਨਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਨੂੰ ਕਰਨ ਤੋਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਮੈਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਕੀਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਨਾਟਕ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।”⁵²

50. ਸਮਤਾ, ਸਤੰਬਰ 1986.

51. ਸੰਜੀਵ ਗੌੜ, “ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਦੋ ਮੁਲਾਕਾਤਾਂ”, (ਸੰਪਾ.) ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ, ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ, ਸਫ਼ਾ 61.

52. ਪਰਮਜੀਤ ਚੀਂਗਰਾ, “ਇਕ ਮੁਲਾਕਾਤ ਲੋਕ-ਥਿਏਟਰ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨਾਲ”, (ਸੰਪਾ.) ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ, ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ, ਸਫ਼ਾ 44.

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਇਸ ਕਰਕੇ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਲਿਆ ਸੀ ਕਿ, ਉਸ ਦੇ ਕਹਿਣ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ 'ਸਿੱਖ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ' ਨੂੰ ਤਾਕਤ ਬਖ਼ਸ਼ਦਾ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਅਮੀਰ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਨਾਕਸ ਦਲੀਲ ਦੇ ਕੇ ਤਿਆਗ ਦੇਣ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਸ਼ਾਇਦ ਹੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਮਿਸਾਲ ਮਿਲਦੀ ਹੋਵੇ!

ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਐਲਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਲੇਖ ਅੰਦਰ ("ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ") ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਬੌਧਿਕ ਅਨਰਥ ਦੀਆਂ ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਉਘੜਵੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ।

ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸਹਿੰਸਰਾ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ 'ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ' ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕੱਢਿਆ ਕਿ "ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਮਨਾਉਤ ਤੇ ਧਿਆਨਤਾ ਦੀ ਸਾਜੀ ਸਾਰੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ਡਾਇਲੈਕਟਿਕਸ (ਵਿਰੋਧ-ਵਿਕਾਸ) ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਫ਼ਿਊਡਲ (ਜਗੀਰੂ) ਹੈ।"⁵³ ਕਿਉਂ? ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਮੱਧ ਕਾਲ ਅਥਵਾ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਜਗੀਰੂ ਦੌਰ ਵਿਚ ਰਚੀ ਗਈ ਸੀ! ਉਹ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ "ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਕਬੀਲੇ ਬਰਾਦਰੀਆਂ ਵਾਲੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੱਛਮ-ਦੱਖਣੀ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਕਬੀਲਦਾਰੀ ਯੁਗ ਤੋਂ ਅਗਾਂਹ ਫ਼ਿਊਡਲ (ਜਗੀਰੂ) ਪੌੜੀ ਚਾੜ੍ਹਨ ਵਿਚ ਉਸ (ਫ਼ਰੀਦ) ਦੀਆਂ ਕਹਿਣੀਆਂ ਅਤੇ ਕਰਨੀਆਂ ਨੇ ਬੜਾ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਲਾਮ ਫੈਲਾਉਣ ਵਿਚ ਉਹ ਕਾਰਜ ਰਾਸ ਕੀਤਾ ਜੋ ਇਸਲਾਮੀ ਤਲਵਾਰਾਂ ਹੋਰ ਕਈ ਸੌ ਸਾਲ ਨਹੀਂ ਸਨ ਕਰ ਸਕਦੀਆਂ...ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਸਲਾਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਗਏ ਹੋਏ ਹਿੱਸੇ ਦੀਆਂ ਬਰਾਦਰੀਆਂ ਤੇ ਗੋਤਾਂ ਨੂੰ ਏਸੇ ਫ਼ਿਊਡਲ ਲੀਹੇ ਤੌਰਨ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦਰਪੇਸ਼ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਨੇ ਉਸ (ਫ਼ਰੀਦ) ਦੀ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਗੁਰ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਲਿਆ ਤੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਕੇ ਸਿੱਖ ਸੇਵਕਾਂ ਲਈ ਉਸ ਦਾ ਪਾਠ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।" ਅਤੇ ਹੋਰ "ਸੂਫ਼ੀ ਧਾਰਾ ਸਭ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਦੇਸੀ ਫ਼ਿਊਡਲਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਰਾਜਧਾਰਾ ਹੋ ਤੁਰੀ...ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਇਸਲਾਮੀ ਧਾਰਾ ਨੂੰ ਦੇਸੀ ਹਾਲਤ ਮੁਜਬ ਢਾਲਿਆ...ਇਸ ਨਾਲ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਅੰਦਰ ਇਸਲਾਮ ਫੈਲਾਉਣ ਅਤੇ ਪਠਾਨ ਮੁਗ਼ਲ ਸ਼ਾਹੀਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਚਲਾਉਣਾ ਸੌਖਾ ਹੋ ਗਿਆ।"⁵⁴

ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਆਲੋਚਕ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਬਾਰੇ ਪੂਰੇ ਜਬੂ ਤੇ ਸਵੈ-ਭਰੋਸੇ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਇਹ 'ਗੂੜ੍ਹ' (ਅਸਲ ਵਿਚ ਮੂੜ੍ਹ) ਮੱਤ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਸੀ ਕਿ:

"ਗੁਰਬਾਣੀ...ਮਨੁੱਖੀ ਵੇਦਨਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਉੱਦਮ ਤੇ ਧੀਰਜ ਆਦਿ ਤੱਤਾਂ ਨਾਲ ਸਿੱਝਣ ਦਾ ਜਤਨ ਤਾਂ ਕਰਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਉੱਤੇ ਵਿਜੈ ਪਾਣ ਜਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦਾ ਇਕ ਸਿੱਧਾ ਜਿਹਾ ਪਰਾ-ਭੌਤਿਕ ਮਾਰਗ ਪਕੜ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਯੋਗ ਅਨੁਸੰਧਾਨ (ਰੌਲ) ਨਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ... ਇਸ (ਗੁਰਬਾਣੀ) ਦਾ ਮਨੋਰਥ...ਮੁਗ਼ਲ ਸਾਮਰਾਜ ਤੋਂ ਲਾਂਭੇ ਰਹਿ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ

53. ਸਿਰਜਣਾ-19.

54. ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, "ਹੋਈ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਜੁਆਬ", ਲੇਖ ਵਿਚ ਹਵਾਲੇ, ਸੋਧ, ਜਨਵਰੀ 1994.

ਮਨ ਤੇ ਬੁੱਧ ਤੋਂ ਪਰੇਖੇ ਕਰ ਕੇ ਇਕ ਤਿਆਗੀ ਜਿਹਾ ਸੰਕੁਚਿਤ ਗ੍ਰਹਿਸਥ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣਾ ਸੀ...ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਿੱਖ ਅਥਵਾ ਸਿੰਘ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਗੁਜ਼ਾਰਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਕ ਥਾਂ ਵੀ ਮੁਗਲ ਸਾਮਰਾਜ ਦਾ ਵਿਰੋਧ, ਤੇ ਫਿਰ ਸ਼ਸਤਰਬੰਧ ਤੇ ਸੰਗਠਿਤ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਉੱਤੇਜਨਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।”⁵⁵

ਇਕ ਹੋਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਸੁਰਜੀਤ ਗਿੱਲ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਵੀ ਸੁਣ ਲਵੋ : “ਸਿੱਖ ਮੱਤ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਦਾ ਸੋਧਿਆ ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਰੂਪ ਹੀ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਤੇ ਹਰ ਇਕ ਸਿੱਖ ਨੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।”⁵⁶

ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਉਪਰੋਕਤ ਨਿਖੇਧਾਤਮਿਕ ਰਾਵਾਂ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਿਅੰਗਮਈ ਸੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਮਝ ਕਿਸੇ ਡੂੰਘੇ ਚਿੰਤਨ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਬਿਰਤੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਪਿਛਲੇ ਪੰਜਾਹ ਸਾਲਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਸੰਸਾਰ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਹਾਲਤਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਭਾਰੀ ਉਬਲ-ਪੁਬਲ ਹੋਈ ਹੈ, ਵਿੱਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜ਼ਰੂਰ ਸਬਕ ਤੇ ਨਵਾਂ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕੀਤਾ ਹੁੰਦਾ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅੰਦਰ ਤਾਜ਼ਗੀ ਆਉਣੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਤੀਰੇ ਵਿਚ ਵੀ ਹਲੀਮੀ ਤੇ ਸੰਜੀਦਗੀ ਆ ਜਾਣੀ ਸੀ। ਪਰ ਅਫਸੋਸ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਹੰਢਾ ਲਈਆਂ, ਸਦੀ ਵੀ ਬਦਲ ਗਈ, ਪਰ ਉਹ ਨਹੀਂ ਬਦਲੇ। ਓਹੀ ਦਕਿਆਨੂਸੀ ਸਮਝ, ਓਹੀ ਘਸੀ ਪਿਟੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਤੇ ਓਹੀ ਫੋਕਾ ਸਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ।

(ਕ) ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਹੋਣ ਦਾ ਢੰਗ

ਮਹਿਮੂਦ ਮਮਦਾਨੀ ਨੇ ‘ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ’ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਲੱਛਣ ਨੋਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ “ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ (ਹਮ-ਪਛਾਣ) ਹੋਣ ਤੋਂ ਘਿਰਣਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਹੇਠਾਂ ਧਰਤੀ ਦੀ ਟੇਕ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ, ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਹੋਣ ਦਾ ਢੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ।” ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ, ਆਪਣੇ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਹਮ-ਪਛਾਣ ਹੋਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ‘ਛੋਟਾ’ ਹੋਣਾ, ‘ਤੰਗ ਦਾਇਰੇ ਤਕ ਸਿਮਟ ਜਾਣਾ’ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਬਣਨ ਜਾਂ ਦਿਖਣ ਲਈ ‘ਤੰਗ ਦਾਇਰੇ’ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ‘ਵਿਸ਼ਾਲ ਭਾਈਚਾਰੇ’ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਬਣਨ ਦਾ ਭਰਮ ਪਾਲਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ‘ਵਡੱਤਣ’ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸਿੱਖ ਪਿਛੋਕੜ 'ਚੋਂ ਆਏ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੀ ਅਜੋਕੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਅੰਦਰ ਇਹ ਕਰਚੀ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਵੱਧ ਪਰਬਲ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਅਥਵਾਉਣ ਵਿਚ ਹੇਠੀ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਅਨੁਸਾਰ, ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਅਥਵਾਉਣ ਜਾਂ ਸਮਝਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ‘ਫ਼ਿਰਕੂ’ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ‘ਫ਼ਿਰਕੂ’ ਸਮਝੇ/ਗਰਦਾਨੇ ਜਾਣ ਦੇ ਡਰੋਂ, ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਣ ਤੇ ਦੂਰ ਹੋਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਉਹ ਸਿੱਖ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀਆਂ ਦਾ ਤਿਆਗ

55. ਸਿਰਜਣਾ-24.

56. ਸੋਧ, ਮਾਰਚ 1977.

ਕਰਨ ਦੇ ਪੁੱਠੇ ਰਾਹ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਿਥ ਕੇ 'ਮੋਨੇ' ਹੋਣਾ, ਸਿਗਰਟਨੋਸ਼ੀ ਕਰਨੀ, ਨਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ 'ਸਿੰਘ' ਜਾਂ 'ਕੌਰ' ਦੇ ਪਿਛੇਤਰ ਹਟਾ ਕੇ ਲੰਡੇ ਨਾਉਂ ਅਪਣਾ ਲੈਣੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਸੇ ਨਾਕਸ ਸਮਝ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮਝ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ 'ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸੋਮਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀਆਂ ਪਿੱਛੇ ਦਿੱਤੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ 'ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਚ ਨੂੰ ਪਰਨਾਏ' ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ, 'ਧਰਮ ਵਿਚ ਫਸਿਆ' ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਪੱਛੜਿਆ ਹੋਇਆ (ਘਟੀਆ) ਸਮਝਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ 'ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਭਾਈਚਾਰੇ' ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਬਣ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ 'ਵੱਡੇ' ਤੇ 'ਉੱਤਮ' ਸਮਝਣ ਦਾ ਭਰਮ ਪਾਲਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਔਕਾਤ ਵੱਡੀ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ 'ਸਿੱਖ' ਹੋਣ ਨਾਲੋਂ 'ਕਮਿਊਨਿਸਟ' ਹੋਣਾ ਵੱਧ ਮਾਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਸਮਝਦੇ ਹਨ।

ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਜਦੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ 'ਅਗਾਂਹਵਧੂ' ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਤੇ ਆਲੋਚਕ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਹੋਣ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਹਿੰਦੂਤਵੀ ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਝੱਲ ਰਹੇ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਜਤਾਉਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅੰਦਾਜ਼ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ, ਤਾਂ 'ਅਗਾਂਹਵਧੂ' ਸਾਹਿਤਕ ਹਲਕਿਆਂ ਅੰਦਰ ਸੇਖੋਂ ਵਿਰੁੱਧ ਪ੍ਰਚੰਡ ਨਫ਼ਰਤ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਪਾਸ਼ ਨੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਅੰਦਰ ਸਾਬੀ ਲੁਧਿਆਣਵੀ ਨਾਲ ਗੱਲਬਾਤ ਕਰਦਿਆਂ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਬਾਰੇ ਇਹ ਸ਼ਿਕਵਾ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ "ਦੁੱਖ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਏਡਾ ਵੱਡਾ ਮਨੁੱਖ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ identify ਕਰਦਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ।"⁵⁷ ਪਾਸ਼ ਦਾ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਸੱਚੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਹੀਣਾ ਸਮਝਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਗੂੜ੍ਹਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਹੈ।

ਐਡਵਰਡ ਸਈਦ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੂਰਬ ਬਾਰੇ ਕੀਤੇ ਗਿਆਨ ਵਿਖਿਆਨ (orientalist discourse) ਅੰਦਰ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪੂਰਬ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕ ਇਸ ਗਿਆਨ ਵਿਖਿਆਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲ ਲੈਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਸਮਾਜਾਂ ਤੇ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਸਮਾਜ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਹੀਣੇ ਤੇ ਪੱਛੜੇ ਦਿਖਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੀ ਨਿਗੂ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਖ਼ਸ (self-hating person) ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਕਸਤ ਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਸ ਦੇ ਮਤਵਾਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਦ ਕਿ ਆਪਣੇ ਰਵਾਇਤੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਉਹ ਪੁਰਾਤਨ ਤੇ ਵੇਲਾ ਵਿਹਾ ਚੁੱਕਾ ਸਮਝ ਕੇ ਨਕਾਰ ਦਿੰਦੇ ਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਪੱਛਮ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੱਛਮ ਦਾ ਗਿਆਨ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਤੇ ਜੀਵਨ ਮਰਯਾਦਾ, ਗੱਲ ਕੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਉੱਤਮ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਨਿਕੰਮਾ ਲੱਗਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਐਡਵਰਡ ਸਈਦ ਨੇ, ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੂਰਬ ਦੀ ਪੱਛਮ-ਪ੍ਰਧਾਨੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀ ਆਪਣੀ ਜਗਤ-ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ (*Orientalism*) ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅੰਦਰ ਉਪਰੋਕਤ ਕਿਸਮ ਦੀ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਚੋਟ ਕਰਦਿਆਂ, ਪੂਰਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੂਝ ਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿਚ

57. ਲੋਅ (ਮਾਸਿਕ), ਅਕਤੂਬਰ 1986; ਲਕੀਰ (ਤ੍ਰੈਮਾਸਿਕ), ਅਕਤੂਬਰ-ਦਸੰਬਰ 1996.

ਆਪਣਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤਾ ਸੀ : “ਮੈਂ ਪੂਰਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ (ਜਾਤੀਆਂ) ਦੀ ਆਪਣੀ ਖ਼ਿਆਲ-ਉਡਾਰੀ, ਕਿ ਉਹ ਕੀ ਹਨ ਤੇ ਕੀ ਬਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਵਾਸਤੇ ਜੂਝਣ ਦੀ ਕੁਦਰਤੀ ਲਿਆਕਤ ਤੇ ਤਾਕਤ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਕਦਰ ਕਰਦਾ ਹਾਂ।”⁵⁸ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ‘ਅਗਾਂਹਵਧੂ’ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀਆਂ, ਲਿਬਰਲ ਹੋਣ ਜਾਂ ਮਾਰਕਸੀ*, ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਇਹ ਜਜ਼ਬਾ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਉੱਤੇ ਮਾਣ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਅਤੀਤ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਗੱਲ ਜਾਂ ਹਸਤੀ ਉਤਸ਼ਾਹ ਤੇ ਉੱਤੇਜਨਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਪੂਜਣਯੋਗ ਹਨ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਹੀ ਸੋਧ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਂਗੂੰ ਸੋਚਣ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਾਂਗੂੰ ਲਿਖਣ, ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗੇ ਹੀ ਦਿਖਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ, ਪੱਛਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਤੇ ਪਰਵਰਗਾਂ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਸੋਚਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਨਕਾਰਾ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਏਨੇ ਦੂਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਕਿ ਜਿੰਨੀਆਂ ਲੋਕਾਂ ਵਾਸਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਸਮਝਣੀਆਂ ਔਖੀਆਂ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ, ਓਨੀਆਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤੇ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਸਮਝਣੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ‘ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਨਜ਼ਰੀਏ’ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਬਣਨ ਦੇ ਸ਼ੌਕ ਵਿੱਚੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਸੋਚਣਾ ਤੇ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਛੱਡ ਕੇ ਸਰਬ-ਲੌਕਿਕ ਭਾਸ਼ਾ (universal language) ਵਿਚ ਸੋਚਣਾ ਤੇ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਹ ਸੋਚਿਆ ਤੇ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨਾ ‘ਫਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ’ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦੀ ਬੁਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੀਆਂ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਤਣ ਜਾਣ ਦਾ ਅਮਲ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੀ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਜਾਂ ਅਮੂਰਤ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਰੋਜ਼-ਮਰ੍ਹਾ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲੋਂ ਏਨੇ ਦੂਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮਝ ਆਉਣੋਂ ਹਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੇ ਅਮਲ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਭਾਵਹੀਣ, ਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਧਿਰਾਂ ਨਾਲ ਇਹੀ ਮੰਦਹੋਣੀ ਵਾਪਰੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਅਤੀਤ ਤੇ ਵਿਰਸੇ ਵਿਚ ਭਰੋਸਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸਹੀਣਤਾ ‘ਚੋਂ ਉਹ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਮੁਹਤਾਜ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੇਕਰ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਢਹਿ ਢੇਰੀ ਹੋ ਗਿਆ ਤਾਂ ਪਰਲੋ ਆ ਜਾਵੇਗੀ। ਇਸ ਪਰਲੋ ਨੂੰ ਟਾਲਣ ਲਈ ਉਹ ਵੱਡੇ ਤੋਂ

* ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਹੀ ਇਕ ਵਿਰੋਧੀ (dissident) ਵੰਨਗੀ ਹੈ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਫ਼ਰੈਡਰਿਕ ਏਂਗਲਜ਼ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੂਰਬਵਾਦ (orientalism) ਦੇ ਭਰਪੂਰ ਝਲਕਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

(ਵੇਖੋ, Edward Said, *Orientalism*, pp. 14, 21, 32, 97, 102, 153-56, 206, 231, 325)

58. Edward Said, *Orientalism*, p. xix.

ਵੱਡਾ ਅਤੇ ਘਿਨਾਉਣੇ ਤੋਂ ਘਿਨਾਉਣਾ ਅਪਰਾਧ ਕਰਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਤੇ ਉਦਾਰ ਪੱਖੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਪੂਰਨ ਸਾਂਝ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਂਝੀ ਹੈ, ਪਰਵਰਗ ਸਾਂਝੇ ਹਨ, ਭਾਵ ਸਾਂਝੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਸਰੋਕਾਰ ਸਾਂਝੇ ਹਨ।

ਆਸ਼ੀਸ ਨੰਦੀ ਦਾ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਕਾਰਕੁਨ ਕਿਰਤੀ ਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸਹੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਇਸ ਰਾਹ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ 'ਅਗਵਾਈ' ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਉਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਆਤਮ (self-hood) ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਨਹੀਂ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪੇ ਦੇ ਇਕ, ਅੰਸ਼ਕ (ਆਰਥਿਕ) ਪੱਖ ਦੀ ਹੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰ ਰਹੇ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਵੇਦਨਾ ਨੂੰ, ਇਸਦੇ ਅਸਲੀ ਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੀੜਤ-ਪਣ (victimhood) ਦੇ ਅਧੂਰੇ ਜਿਹੇ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਹੀ ਸਮਝ ਪੈਂਦੀ ਹੈ, ਵੱਧ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਅਰਥਾਂ (ਟਰਮਾਂ) ਵਿਚ ਹੀ। ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਸ਼ੱਕੀ ਤੇ ਨਾਪਾਏਦਾਰ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਖਾਲੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਦਲਦੇ ਵੀ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ) ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਉਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੱਚੇ ਹਮਦਰਦ ਤੇ ਖਰੇ ਦੋਸਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੋਖੀਆਂ ਦੇ ਸੰਗੀ-ਸਾਥੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਅਜਿਹਾ ਹੀ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 1986 ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਕਮੇਟੀ ਨੂੰ, ਅਕਾਲ ਤਖ਼ਤ ਦੀ ਮੁੜ ਉਸਾਰੀ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸੇ ਪੈਸੇ ਨਾਲ ਇਕ ਵੱਡਾ ਹਸਪਤਾਲ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਮਸ਼ਵਰਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ “ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਖੜੀ ਇਮਾਰਤ ਨੂੰ ਸਿਰਫ ਇਸ ਲਈ ਢਾਹੁਣਾ ਕਿ ਇਹਨੂੰ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਕਾਂ ਦਾ ਹੱਥ ਲੱਗਿਆ, ਕੋਈ ਅਕਲਮੰਦੀ ਨਹੀਂ।”⁵⁹ ਮੁਹੰਮਦ ਇਕਬਾਲ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਠੀਕ ਬੁੱਝ ਲਈ ਸੀ ਕਿ “ਰੱਬ ਦਾ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਅਸਲੀ ਕਦਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।”⁶⁰ ਸਚਿੰਦਰਨਾਥ ਸਾਨਿਆਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ “ਕੋਈ ਸੂਰਮਾ ਹੀ ਦੂਸਰੇ ਸੂਰਮੇ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਦੀ ਕਦਰ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।”⁶¹ ਇਸ ਕਰਕੇ ਨਾਸਤਕ ਵਿਅਕਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਰਧਾਲੂਆਂ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਉਸਦੇ ਵੱਸ ਦਾ ਰੋਗ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਗੱਲ ਵਿਗਿਆਨਕ ਹੈ। ਇਕਬਾਲ ਮੁਤਾਬਿਕ “ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਮੈਂਬਰ, ਸਹਿਜ-ਭਾਅ ਹੀ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਤਰਕ-ਯੁਕਤ ਦਲੀਲ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ, ਇਹ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਲੱਗਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਹੜੇ ਸਮਾਜੀ ਸੰਗਠਨ ਦੇ ਉਹ ਸਜੀਵ ਅੰਗ ਹਨ, ਉਸਦੀ ਸਮੂਹਿਕ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਖ਼ਤਰੇ-ਮੂੰਹ ਆਈ ਹੋਈ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰੱਖਿਆਤਮਿਕ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਜੀਵ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਕਸੌਟੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।”⁶²

59. ਸਮਤਾ, ਜਨਵਰੀ 1986.

60. Allama Muhammad Iqbal, *Islam and Ahmadism : A Reply to Questions Raised by Pandit Jawahar Lal Nehru*, p. 11.

61. ਸਚਿੰਦਰਨਾਥ ਸਾਨਿਆਲ, *ਬੰਦੀ ਜੀਵਨ*, ਸਫ਼ਾ 67.

62. Allama Muhammad Iqbal, *op.cit.*, pp. 11-12.

ਆਮ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਬੜੀ ਹੈਰਾਨੀ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਕਾਰਨ ਸਾਰਾ ਸਿੱਖ ਜਗਤ ਦੁੱਖ ਤੇ ਗ਼ਮ ਨਾਲ ਬੇਹਾਲ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਵਰਗ ਉੱਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਖ਼ਾਸ ਅਸਰ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਸਥਾ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਦੁੱਖ ਵੰਡਾਉਣ ਦੀ ਲੋੜ ਮਹਿਸੂਸ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਇਕ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ ਨੇ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵੀ ਸਭਾ ਨੇ ਨਿਖੇਧੀ ਦਾ ਮਤਾ ਨਹੀਂ ਪਾਇਆ ਸੀ। ਸੁਆਲ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਕੀ ਸੱਪ ਸੁੰਘ ਗਿਆ ਸੀ? ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ ਵੱਲੋਂ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਹੀ ਗਈ ਇਕ ਗੱਲ 'ਚੋਂ ਇਸ ਕਸੂਤੇ ਸੁਆਲ ਦਾ ਜੁਆਬ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਇਕ ਜਗ੍ਹਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਧਾਰਾ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਤੇ ਗੁਣ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ “ਸਾਡੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਲੇਖਕ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਰੂਸੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਪੜ੍ਹਦੇ ਅਤੇ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਅਕਤੂਬਰ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਲਟਕਾਈ ਰੱਖਦੇ। ਆਪਣੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਅਸੀਂ ਅਜਿਹੇ ਪਾਤਰ ਸਿਰਜਦੇ ਜਿਹੜੇ ਆਮ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਨਹੀਂ ਸੀ। 1980-85 ਤਕ ਲਿਖੀਆਂ ਮੇਰੀਆਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੀ ਸਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਚੌਖਟੇ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਸੀ। ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਬਹੁਤ ਨੁਕਸਾਨ ਕੀਤਾ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਸਹੀ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ ਅਸੀਂ। ਐਵੇਂ ਹਵਾ ਵਿਚ ਲੱਤਾਂ ਮਾਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਸੀ।” ਇਹ ਦੋਸ਼ ਦਰਸਾਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਦੀ ਇਕ ‘ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਦੇਣ’ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਜਿਸ ਪ੍ਰਸੰਸਾਮਈ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਸਾਫ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ, “ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਦੀ ਦੇਣ ਇਕ ਗੱਲੋਂ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਹੈ। 1984 ਤੋਂ 1992 ਤਕ ਦਾ ਸਮਾਂ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਕਾਲਾ ਦੌਰ ਆਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਉਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਸਮੂਹਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਿਧਰੇ ਡੋਲੇ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸੀ।”⁶³ ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਤੋਂ ਇਹ ਸੱਚਾਈ ਰੂਪਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਨੇ ਸਿੱਖ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਕੌਮੀ ਆਤਮਾ (national soul) ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਦਾ ਕੋਈ ਦੁੱਖ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਜਿਹੜੇ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਹੋਇਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀਆਂ ਨੇ ਜੋ ਗਤ ਬਣਾਈ, ਉਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਅੱਗੇ ਚੱਲ ਕੇ ਕਰਾਂਗੇ। ਇਥੇ ਇਕ ਸਿਰਕੱਢ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲੇਖਕ ਵੱਲੋਂ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਕਤਲ ਉੱਤੇ ਲਿਖੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅੰਸ਼ ਦੇ ਰਹੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ‘ਅਡੋਲਤਾ’ ਦਾ ਸੱਚ ਉੱਘੜ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਵੱਲੋਂ ਲਿਖੀ ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦੀ ਲੇਖਕ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸਭਾ ਵੱਲੋਂ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਜਦ ਕਿ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਇੱਕਾ-ਦੁੱਕਾ ਲੇਖਕਾਂ ਦਾ ਬੇਹੱਦ ਤਿੱਖਾ ਤੇ ਹਿੰਸਕ ਵਿਰੋਧ ਹੋਇਆ। ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਬੋਲ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

63. ਹੁਣ, ਸਤੰਬਰ-ਦਸੰਬਰ 2009, ਸਫ਼ਾ 21.

ਭਾਰਤ ਉਦਾਸ ਨਾ ਹੋ

ਭਾਰਤ !

ਇਹ ਮੌਤ ਦਾ ਬਾਜ਼

ਅਚਿੰਤੇ ਨਹੀਂ ਪਿਆ

ਇਹ ਬੜੀਆਂ ਹੀ ਸਕੀਮਾਂ ਨਾਲ

ਸੋਚ ਸੋਚ ਪਿਆ ਹੈ

... ..

... ..

ਅਮਰੀਕਾ

ਕੈਨੇਡਾ

ਇੰਗਲੈਂਡ

ਪੱਛਮੀ ਜਰਮਨੀ

ਇਸ ਬਾਜ਼ ਦੇ ਖੰਭਾਂ ਉੱਤੇ ਹੱਥ ਫੇਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ।

... ..

... ..

ਤੇਰੀ ਚਾਲ

ਤੇਰੀ ਢਾਲ

ਇਸ ਬਾਜ਼ ਦੇ ਖੰਭਾਂ ਉੱਤੇ

ਹੱਥ ਫੇਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ

ਜਚਦੀ ਨਹੀਂ ਸੀ

ਤੇਰੀ ਚਾਲ

ਤੇਰੀ ਢਾਲ

ਤੇਰੀ ਆਨ

ਤੇਰੀ ਸ਼ਾਨ

ਤੇਰੀ ਮੋਰ ਵਰਗੀ ਪੈਲ

ਤੇਰੀ ਹੰਸ ਵਰਗੀ ਛਬੀ

ਭਾਰਤ !

ਤੂੰ ਆਪਣੀ ਹਿੱਕ ਤਾਣ ਕੇ ਖਲੋਇਆ ਸੈਂ

ਤਣੀ ਹੋਈ ਗਰਦਨ ਨਾਲ

ਸੂਰਜ ਤੇਰੇ ਮੱਥੇ ਉੱਤੇ

ਲਿਸ਼ਕਾਂ ਮਾਰ ਰਿਹਾ ਸੀ

ਸਿਤਾਰੇ ਤੇਰੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿੱਚੋਂ

ਲਿਸ਼ਕ ਲਿਸ਼ਕ ਪੈਂਦੇ ਸਨ

... ..

... ..

ਭਾਰਤ ! ਉਦਾਸ ਨਾ ਹੋ

ਗੋਲੀਆਂ ਨਾਲ ਛਲਣੀ ਹੋਏ

ਲਹੂ ਲੁਹਾਣ ਭਾਰਤ !

ਉਠ ! ਉਠ !

ਸੱਜੇ ਦੇਖ

ਖੱਬੇ ਦੇਖ

ਠੀਕ, ਅੰਧਕਾਰ ਹੈ

ਪਰ ਤੇਰੇ ਕੋਲ ਰਿਸ਼ੀਆਂ ਵਾਲੀਆਂ
ਨੂਰ ਨਾਲ ਭਰੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਹਨ
ਮਿਤਰ ਦੇਸ
ਵੈਰੀ ਦੇਸ
ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਕਰ !⁶⁴

(ਭਾਗ ਦੂਜਾ)

ਰਾਜਸੀ, ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਫੈਕਟਰ

ਉਪਰ ਬਿਆਨੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੱਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਕੁੱਝ ਕੁ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ ਮਨੋ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਤੱਥਾਂ ਨੇ ਵੀ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਤਾਕਤਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਕੀਤਾ। ਜਿਵੇਂ :

(ਖ) ਰੂਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ

1917 ਦੇ ਰੂਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਨੇ ਰੂਸ (ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ) ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਇਨਕਲਾਬ ਦਾ ਕੇਂਦਰ, ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦਾ ਕਿਲ੍ਹਾ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਅੰਦਰ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਤੇ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਵਿਰੁੱਧ ਜੂਝ ਰਹੀਆਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਲਈ ਚਾਨਣ-ਮੁਨਾਰਾ ਮੰਨ ਲਿਆ ਸੀ। ਸਮੁੱਚੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਲਈ ਇਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ 'ਮੱਕਾ' ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦਾ ਅਜ਼ੀਮ ਕੇਂਦਰ। ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਗੂੜ੍ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਵਿੱਚੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ, ਇਸ ਨੂੰ, ਆਪਣੀ ਪਿਤਰ-ਭੂਮੀ (fatherland) ਤਸਲੀਮ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਹਰ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਹਮਾਇਤ ਤੇ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨੀ ਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਪੂਰਨ ਨਿਸ਼ਠਾ ਤੇ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣੀ ਹਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਦਾ 'ਕੌਮਾਂਤਰੀਵਾਦੀ ਧਰਮ' ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਰੂਸ ਦੀ ਫੇਰੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਕਿਸੇ ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ ਤੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। (ਅਸਲ ਵਿਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਲਈ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ, ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦਾ ਧਰਮ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਰਕਸ, ਲੈਨਿਨ ਜਾਂ ਮਾਓ ਜ਼ੇ ਤੁੰਗ ਨੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੇ 'ਪੈਗੰਬਰਾਂ' ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਲਈ 'ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨੀ ਸਵੈ-ਵਰਜਿਤ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਹ ਪੜਚੋਲ ਇਕ ਮਿਥੇ ਹੋਏ 'ਲਛਮਣ ਦਾਇਰੇ' ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਬੇਅਦਬੀ ਗਿਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ 'ਮੱਠ' ਬਣ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਲੀਡਰਾਂ ਨੇ 'ਮਹੰਤਾਂ' ਵਾਲੇ ਲੱਛਣ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਏ ਹਨ।)

ਰੂਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਜਿੱਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਸੰਸਾਰ-ਵਿਆਪੀ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਤੇ ਕੱਟੜ ਕੌਮਾਂਤਰੀਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਆ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਜੀਹਦੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਹਰ ਰਾਜਸੀ ਘਟਨਾ ਤੇ ਕ੍ਰਮ, ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਹੋਵੇ

64. ਰਾਜਿੰਦਰ ਰਾਹੀ, ਜਿਥੇ ਪਾਸ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਸਫ਼ੇ 130-33.

ਜਾਂ ਸਥਾਨਕ, ਨੂੰ 'ਸੰਸਾਰ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ' ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਜਿਸ ਦਾ ਅਮਲੀ ਤੇ ਅਸਲੀ ਭਾਵ ਸੀ ਹਰ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਰੂਸ ਦੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਵੇਖਣਾ। ਇਸ ਸਮਝ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੀਆਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਲਈ 'ਕੌਮਾਂਤਰੀਵਾਦੀ ਸੋਧ' ਘੜੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੀ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਹਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਫ਼ਰਜ਼ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਸਮਝ ਨੂੰ ਪੂਰਨਤਾ ਸਹਿਤ ਲਾਗੂ ਕਰਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਰੂਸ ਦੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਹੇਠ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੀਆਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਸਮੂਹਿਕ ਸਾਂਝੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਬਣਾਈ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਜਾਂ ਕਮਿੰਤਰਨ ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਜਥੇਬੰਦੀ ਰੂਸ ਦੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਸਮਝ, ਰਜ਼ਾ ਤੇ ਹਿਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਹ, ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ (ਕੌਮੀ) ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਤੇ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਯੰਤਰ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ 1936 ਵਿਚ ਰੂਸੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਲੋੜਾਂ ਤੇ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਤਹਿਤ ਕਮਿੰਤਰਨ ਦਾ ਜਥੇਬੰਦਕ ਢਾਂਚਾ ਭਲੇ ਹੀ ਰਸਮੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭੰਗ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਪਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਬਣਤਰ ਅਜਿਹੀ ਬਣ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਕੌਮਾਂਤਰੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੇ ਭੰਗ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਰੂਸ ਦੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਦਿਸ਼ਾ-ਨਿਰਦੇਸ਼ਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦਾਨਾ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੋਚਣ ਤੇ ਅਮਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ/ਯੋਗਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਉਹ ਰੂਸ ਦੇ ਹੱਥ-ਠੋਕੇ ਬਣ ਗਏ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਦੀ ਵਿਦੇਸ਼ ਨੀਤੀ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਪੈਂਤੜੇ ਤੈਅ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਨੂੰ ਰੂਸ ਅੰਦਰ, ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ, ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਪਾਠ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਾਏ ਜਾਂਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਸਵੈ-ਸਿੱਧ ਹੀ ਰੂਸ ਦੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਪਿਛਲੱਗ ਤੇ ਰੂਸ-ਭਗਤ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਸਨ।

ਸਪੇਨ ਦੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਇਕ ਨਾਮਵਰ ਆਗੂ ਜੀਸਸ ਹਰਨਾਂਦੇਜ਼, ਜਿਸ ਨੇ ਰੂਸ ਅੰਦਰ ਮਾਰਕਸੀ ਵਿੱਦਿਆ ਤੇ ਟਰੇਨਿੰਗ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਨੇ ਸਪੇਨ ਅੰਦਰ ਖ਼ਾਨਾਜੰਗੀ (1936-45) ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੇ ਚਿਰ ਬਾਅਦ ਇਕ ਜਗ੍ਹਾ ਭਾਸ਼ਣ ਦਿੰਦਿਆਂ ਮੰਨਿਆ ਸੀ ਕਿ “(ਖ਼ਾਨਾਜੰਗੀ ਦੇ ਦੌਰਾਨ) ਸਪੇਨੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਆਗੂ ਸਪੇਨੀ ਕੌਮ ਦੇ ਸਪੁੱਤਰਾਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ, ਸੋਵੀਅਤ ਪਰਜਾ ਵਾਂਗੂੰ ਨਿਭੇ। (ਅੱਜ) ਇਹ ਗੱਲ ਬੇਹੁਦਾ, ਨਾ ਮੰਨਣਯੋਗ, ਲੱਗ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਸੋਵੀਅਤ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹੇਠਾਂ ਅਸੀਂ ਜਿਹੜੀ ਵਿੱਦਿਆ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਨੇ ਸਾਨੂੰ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਬੇਢਬੇ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ ਸਾਡਾ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਣਕੌਮੀਕਰਨ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਸਾਡੇ 'ਚੋਂ ਸਾਡੀ ਕੌਮੀ ਆਤਮਾ ਨੌਚ ਲਈ ਗਈ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਥਾਂ ਝੱਲੇ ਜਨੂੰਨੀ ਕੌਮਾਂਤਰੀਵਾਦ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਕਰੈਮਲਿਨ* ਦੇ ਮੀਨਾਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਤੇ ਉਥੇ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।” ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਕੌੜੇ ਤਜਰਬੇ 'ਚੋਂ ਇਹ ਤਲਖ਼ ਸੱਚਾਈ ਅਨੁਭਵ ਕਰ ਲਈ ਸੀ ਕਿ “ਕਰੈਮਲਿਨ

* ਰੂਸੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ।

ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।” ਉਹ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਇਹ ਕਹਿਣ ਲਈ ਮਜਬੂਰ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ “ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤ ਤੇ ਦੰਭ ਦੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਉਦਾਹਰਣ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।”⁶⁵

ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਤੇ ਪਰਵਰਿਸ਼ ਹੀ ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਈ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਤੇ ਕਾਰਕੁਨਾਂ ਅੰਦਰ ਰੂਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਕੁੱਟ ਕੁੱਟ ਕੇ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੂਸੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਕੇ ਸੋਚਣ ਤੇ ਅਮਲ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਤੇ ਯੋਗਤਾ ਪੂਰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਨਕਾਰਾ ਹੋ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਾਰਟੀ ਦੀਆਂ ਨੀਤੀਆਂ ਘੜਨ ਵੇਲੇ ਕਦੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਸਥਾਨਕ ਹਾਲਤਾਂ ਤੇ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ, ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਰੂਸ ਦੀ ਵਿਦੇਸ਼ ਨੀਤੀ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਆਪਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਭ ਤੋਂ ਉਘੜਵੀਆਂ ਦੋ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਹਨ। ਇਕ, ਦੂਜੇ ਸੰਸਾਰ ਯੁੱਧ ਦੌਰਾਨ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਵੱਲੋਂ ਰੂਸ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦੇ ਹੋਏ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਬਰਤਾਨਵੀ ਸਾਮਰਾਜ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਠੱਪ ਕਰ ਕੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਰਾਜ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਣਾ। ਦੂਜਾ, 1975 ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹਕੂਮਤੀ ਗੱਦੀ ਦੀ ਸਲਾਮਤੀ ਲਈ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਹੰਗਾਮੀ ਹਾਲਤ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ ਰਾਜ ਮੜ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ (ਸੀ.ਪੀ.ਆਈ.) ਨੇ ਰੂਸੀ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਇਸ ਫ਼ਾਸ਼ੀਵਾਦੀ ਕਦਮ ਦੀ ਪੂਰੀ ਬੇਹਯਾਈ ਨਾਲ ਜੈ ਜੈਕਾਰ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਦੋ ਦਹਾਕਿਆਂ ਅੰਦਰ, ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਦੋਨੋਂ ਰਵਾਇਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨਕਸਲੀ ਗੁੱਟਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਕੱਟੜ ਪੈਂਤੜਾ ਅਪਨਾਇਆ, ਉਸ ਪਿੱਛੇ ਵੀ, ਉਪਰ ਬਿਆਨੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੱਥਾਂ ਦੇ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ, ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ, ਰੂਸ ਭਗਤੀ ਦਾ ਤੱਥ ਵੀ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਦੋ ਮਹਾਂ-ਸ਼ਕਤੀਆਂ, ਅਮਰੀਕਾ ਤੇ ਰੂਸ, ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਸਾਰ ਚੌਧਰ ਲਈ ਜਿਹੜਾ ਰਾਜਸੀ ਖਹਿ-ਭੇੜ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਉਸ ਵਿਚ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰੂਸ ਪੱਖੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਅ ਰਹੀ ਸੀ। ਰੂਸੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਹਿਤਾਂ ਨੂੰ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਕਰਨ ਲਈ ‘ਭਾਰਤ ਵਿਰੁੱਧ ਅਮਰੀਕੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ’ ਦਾ ਹਊਆ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀਆਂ ਕੜੀਆਂ ਇਸ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਨਾਲ ਜੋੜੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਰੂਸ ਦੀ ਮੁੱਖ ਖ਼ੁਫ਼ੀਆ ਏਜੰਸੀ ਕੇ.ਜੀ.ਬੀ. ਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਤਾਣੇ ਬਾਣੇ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਅਮਰੀਕੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਫੈਲਾਈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ, ਸੰਪਾਦਕਾਂ, ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ, ਕਾਲਮਨਵੀਸਾਂ ਅਤੇ ਲੇਖਕਾਂ/ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ ‘ਤੇ ਵੱਢੀਆਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ।⁶⁶ ਰਵਾਇਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਰੂਸੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦਾ ਅਸਰ

65. Noam Chomsky, *American Power and the New Mandarins*, p. 86.

66. ਇਸ ਰੂਸੀ ਜਾਲ ਬਾਰੇ ਵੱਧ ਵਿਸਥਾਰ ਲਈ ਵੇਖੋ, 1984-ਅਣਚਿਤਿਵਿਆ ਕਹਿਰ, ਕਾਂਡ ਤੀਜਾ, ਸਫ਼ੇ 106-110.

ਕਬੂਲ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਰੂਸੀ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਭੰਡੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਵਿਹੁਲੀ ਮੁਹਿੰਮ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਨਕਸਲੀ ਗੁੱਟਾਂ ਨੂੰ, ਚੀਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਭਾਵੇਂ ਰੂਸ ਤੇ ਰੂਸੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਬਹੁਤਾ ਹੋਜ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਪਰ 'ਅਮਰੀਕੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਖਟੇ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਰੂਸੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਸਰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੀ ਤਰਜ਼ 'ਤੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਰਾਜਸੀ ਭੂਮਿਕਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਈ ਸੀ। ਨਕਸਲੀਆਂ ਦੇ ਸੁਰਖ ਰੇਖਾ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਪਰਚੇ ਨੇ ਤਾਂ ਅਮਰੀਕੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਭੰਡਣ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਸਦਾਚਾਰ ਤੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਨੇਮ ਤੋੜ ਦਿੱਤੇ ਸਨ।

ਪਰ ਰੂਸ ਅੰਦਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੇਲੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਰੂਸੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਕੇਵਲ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਤਕ ਹੀ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਰੂਸੀ ਅਸਰ ਰਸੂਖ਼ ਦੇ ਤਾਣੇ ਬਾਣੇ ਦੀਆਂ ਤਣੀਆਂ ਦੂਰ ਤਕ ਫੈਲ ਗਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਆਗੂਆਂ ਤੇ ਕਾਰਕੁਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਸੰਪਾਦਕਾਂ, ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ, ਰਾਜਸੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਕਾਂ, ਲੇਖਕਾਂ/ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਤੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਆਦਿ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਭਰਮਾਉਣ ਤੇ ਫਾਹੁਣ ਲਈ ਸੁਚੇਤ ਤੇ ਵਿਉਂਤਬੱਧ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਅੰਦਰ ਰੂਸ ਭਗਤੀ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਦਾ ਜਾਗ ਲਾਉਣ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਚੋਣਵੇਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੂਸ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਲਈ ਸੌਂਦਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਖ਼ਾਤਰਦਾਰੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਇਕ ਨਮੂਨਾ ਮਾਣਯੋਗ ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਲੇਖਕ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ ਦੇ ਇਕ ਸਵੈ-ਕਥਨ ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ ਨੇ ਜੂਨ 1985 ਵਿਚ ਅਜੀਤ ਕੌਰ ਨਾਲ ਇਕ ਗੱਲਬਾਤ ਦੌਰਾਨ ਆਪਣੀ ਰੂਸੀ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਕਿੱਸੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੇ :

“ਅਮਰੀਕਾ ਤੇ ਜਪਾਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੈਂ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਰੂਸ ਤਾਂ ਕਈ ਵਾਰ ਗਿਆ...ਤੈਨੂੰ ਐਸ ਵਾਰ ਦਾ ਇਕ ਵਾਕਿਆ ਦੱਸਦਾਂ। ਮੈਂ ਰੂਸ ਵਿਚ ਸਾਂ ਜਾਰਜੀਆ ਵਿਚ। ਉਥੇ ਕਾਕੇਸ਼ੀਅਨ ਪਹਾੜ ਨੇ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਕੋਹਕਾਫ਼ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ। ਤੇ ਕੋਹਕਾਫ਼ ਦੀਆਂ ਪਹਾੜਾਂ ਤਾਂ ਮਸ਼ਹੂਰ ਹੋਣ ਹੀ। ਬਹੁਤ ਖੂਬਸੂਰਤ ਨੇ ਉਥੋਂ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ। ‘ਬਲੈਕ ਸੀ’ ਯਾਨੀ ਕਾਲੇ ਸਮੁੰਦਰ ‘ਤੇ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਹੋਮ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਏ। ਸਮੁੰਦਰ ਦਾ ਕਿਨਾਰਾ, ਬੀਚ। ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਲੇਖਕ ਉਥੇ ਆ ਕੇ ਰਹਿੰਦੇ ਨੇ। ਸਵਿਮਿੰਗ ਪੂਲ, ਵਧੀਆ ਕਮਰੇ, ਖੇਡਣ ਦੇ ਮੈਦਾਨ, ਲਾਇਬ੍ਰੇਰੀ, ਫ਼ਿਲਮਾਂ, ਵਧੀਆ ਤੋਂ ਵਧੀਆ ਰੋਟੀ, ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਾਬਾਂ...(ਇਕ ਦਿਨ) ਮੈਂ ਘੁੰਮ ਘੁੰਮ ਕੇ ਬਹੁਤ ਥੱਕ ਗਿਆ ਹੋਇਆ ਸਾਂ। ਸੋ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਆਰਾਮ ਕਰਨ ਚਲਾ ਆਇਆ। ਮੋਤੀਆਂ ਵਰਗਾ ਪਾਣੀ ਸਮੁੰਦਰ ਦਾ। ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਮੇਰੀ ਇੰਟਰਪਰੈਟਰ (ਦੁਭਾਸ਼ੀਆ) ਤਾਨੀਆ ਸੀ। ਕਹਿਣ ਲੱਗੀ, ਕੁੱਝ ਲੋਗ ਕੋਹਕਾਫ਼ ਦਾ ਇਕ ਪਿੰਡ ਵੇਖਣ ਜਾ ਰਹੇ ਨੇ, ਤੂੰ ਵੀ ਚੱਲਣਾ ਏਂ ? ਮੈਂ ਵੀ ਤੁਰ ਪਿਆ। ਉਸ ਪਿੰਡ ਦੀ ਇਕ ਟੀਚਰ ਸੀ। ਟੀਚਰਜ਼ ਕੌਂਸਲ ਦੀ ਉਹ ਚੇਅਰਮੈਨ ਵੀ ਸੀ। ਆਲ੍ਹਾ ਮੋਟਰ ਲੈ ਆਈ ਤੇ ਸਾਨੂੰ ਲੈ ਗਈ। ਰੱਜ ਕੇ ਸੋਹਣੀ। ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਦਾਅਵਤ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਮ ਸੀ ਪਿੰਡ ਵਿਚ, ਟੇਸਟ ਹੋਏ। ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਸ਼ੌਕੀਨ ਸੀ। ਲੰਬਾ ਟੇਸਟ ਕੀਤਾ ਉਹਨੇ ਮੇਰੇ ਲਈ...ਅਗਲੀ ਸ਼ਾਮ ਉਹ ਫਿਰ ਆ ਗਈ। ਕਹਿਣ ਲੱਗੀ, ਚੱਲੋ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਪਿੰਡ

ਲੈ ਜਾਨੀ ਆਂ। ਇਕ ਝੀਲ ਦੇ ਕੰਢੇ ਵੱਸਦੇ ਪਿੰਡ ਵਿਚ ਲੈ ਗਈ। ਸਟਾਲਿਨ ਵੀ ਓਥੇ ਜਾਇਆ ਕਰਦਾ ਸੀ ਛੁੱਟੀ ਮਨਾਣ। ਸੱਤਰ ਮੀਲ ਦੂਰ ਸੀ...ਇਕ ਦਿਨ ਗੁਜ਼ਰਿਆ ਤੇ ਉਹ ਫਿਰ ਆ ਗਈ। ਕਹਿਣ ਲੱਗੀ, 'ਹੁਣ ਮੈਂ ਤੇਰੇ ਕਮਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸੌਂ ਜਾਨੀ ਆਂ। ਏਡੀ ਦੂਰ ਮੈਂ ਇਕੱਲੀ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਵਾਂਗੀ ਵਾਪਸ' ? ਦੁੱਗਲ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਹਾਸੀ ਵਿਚ ਗੁਲਾਬੀ ਭਾਅ ਸੀ। ਦਾਹੜੀ ਦੀ ਸਫ਼ੇਦੀ ਗਾਇਬ ਹੋ ਗਈ, ਤੇ ਸਿਰਫ਼ ਗੁਲਾਬੀ ਰੰਗ ਝਰਨ ਲੱਗਾ।"⁶⁷

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਆਗੂ, ਲੇਖਕ ਤੇ ਸੰਪਾਦਕ ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਨੰਦ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਇਕ ਸਵੈ-ਕਥਨ ਵਿਚ ਰੂਸੀ ਪ੍ਰਾਹੁਣਚਾਰੀ ਦਾ ਰੌਚਿਕ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਰੂਸੀ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦੂਸਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਈਮਾਨੋਂ ਬੇਈਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਅਪਣਾਏ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਹੱਥਕੰਡਿਆਂ ਦੀ ਕਰੂਪ ਤਸਵੀਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਕਾਮਰੇਡ ਅਨੰਦ ਨੇ ਲਿਖਿਆ:

“ਦੇਸ਼ੋਂ ਬਾਹਰ ਜਾਣ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਮੌਕਾ 1958 ਵਿਚ ਬਣਿਆ। ਸਟਾਕਹੋਮ ਦੀ ਸੰਸਾਰ ਅਮਨ ਕਾਨਫਰੰਸ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ...ਹਿੰਦ ਸਮਾਚਾਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੰਪਾਦਕ ਤੇ ਸਾਬਕਾ ਸਿੱਖਿਆ ਮੰਤਰੀ ਲਾਲਾ ਜਗਤ ਨਰਾਇਣ...ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਸੰਪਾਦਕ ‘ਯਸ਼’...ਮੇਰਾ ਜਿਗਰੀ ਯਾਰ ਦਰਬਾਰਾ ਸਿੰਘ...ਤਾਸ਼ਕੰਦ ਵਿਚ ਦੋ ਚੰਨ-ਚਾਨਣੀਆਂ ਰਾਤਾਂ ਤੇ ਇਕ ਸੋਨ-ਸੁਨਹਿਰਾ ਦਿਹਾੜਾ ਬਿਤਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਜਦੋਂ ਮਾਸਕੋ ਪਹੁੰਚੇ ਸਾਡਾ ਉਤਾਰਾ ਉਕਰਾਇਆ ਹੋਟਲ ਵਿਚ ਕਰਾਇਆ ਗਿਆ। ਉਨੱਤੀ ਛੱਤਾਂ ਵਾਲਾ ਇਹ ਹੋਟਲ ਉਹਨੀਂ ਦਿਨੀਂ ਸਭਨਾਂ ਦਾ ਸਿਰਤਾਜ ਸੀ...(ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ) 1967 ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ 50ਵੀਂ ਵਰ੍ਹੇ-ਗੰਢ ਲਈ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਜਿਹੜੇ ਐਡੀਟਰ ਸੱਦੇ ਗਏ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚ ਮੇਰਾ ਯਾਰ ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ (ਹਮਦਰਦ) ਤੇ ਮੈਂ ਵੀ ਸਾਂ...ਇਕ ਵਾਰ ਤੋਮਾ (ਇਕ ਰੂਸੀ ਔਰਤ ਜਿਹੜੀ ਹਮਦਰਦ ਦੀ ਵਾਕਫ਼ ਸੀ) ਮਿਲਣ ਆਈ, ਗੱਲ ਬ੍ਰੈਜ਼ਨੇਵ* ਦੀ ਛਿੜ ਪਈ...ਤੇ ਇਹ ਬਹਿਸ ਸਾਰੇ ਦੌਰੇ ਵਿਚ ਜਾਰੀ ਰਹੀ। ਸਮਾਂ ਬੀਤਣ ਨਾਲ ਤੋਮਾ ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹੀ ਹੁੰਦੀ ਗਈ। 1975 ਵਾਲੀ ਫੇਰੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵਾਰ ਆਖਣ ਲੱਗੀ ‘ਜਵਾਈਆਂ ਵਾਂਗ ਆਉਂਦੇ ਓ, ਪਾਰਟੀ ਹੋਟਲਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਓ, ਪਾਰਟੀ ਹਸਪਤਾਲਾਂ ਵਿਚ ਇਲਾਜ ਕਰਾ ਕੇ ਤੁਰ ਜਾਂਦੇ ਓ, ਤੁਹਾਨੂੰ ਕੀ ਪਤਾ ਏਥੇ ਕਿੰਨਾ ਗੰਦ ਪੈ ਚੁੱਕਾ ਏ ਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਕੀ ਬੀਤਦੀ ਏ।’ ਉਸ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ‘ਤੇ ਮੇਰਾ ਬੇਟਾ ਸੁਕੀਰਤ ਆਇਆ। ਆਖਣ ਲੱਗਾ, ‘ਭਾਪਾ ਜੀ, ਤੁਸੀਂ ਹਕੀਕਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਐਨਕਾਂ ਨਾਲ ਈ ਵੇਖਦੇ ਓ। ਜੇ ਸਾਡੇ ਵਾਂਗ (ਇਥੇ) ਰਹਿਣਾ ਪਵੇ ਤਾਂ ਪਤਾ ਲੱਗੇ।’ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਪੈਰੋਕਾਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮੈਂ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਚਿਰਾਂ ਤਕ ਵਿਰਵਾ ਰਿਹਾ ਤੇ ਤੋਮਾ ਦੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਖਿੜਦਾ ਰਿਹਾ।”⁶⁸

ਰੂਸੀ ਪ੍ਰਾਹੁਣਚਾਰੀ ਦੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਲੁੱਟਣ ਵਾਲੇ ਕਾਮਰੇਡਾਂ, ਲੇਖਕਾਂ ਤੇ ਸੰਪਾਦਕਾਂ ਦੀਆਂ ਕਲਮਾਂ ਤੇ ਜੀਭਾਂ ਰੂਸ ਤੇ ਰੂਸੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਸੋਹਲੇ ਗਾਉਂਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਇਕ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਕ ਨੇ, ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ, ਅਜਿਹੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ‘ਪਰਜੀਵੜਾ ਚਿੰਤਨ’ ਕਹਿ ਕੇ ਫਿਟਕਾਰਿਆ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ‘ਰੂਸੀ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਦੇ

* ਰੂਸੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦਾ ਤਤਕਾਲੀ ਮੁਖੀ ਤੇ ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਦਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਹੁਕਮਰਾਨ।

67. ਅਜੀਤ ਕੌਰ, “ਸਫ਼ੈਦ ਮੀਨਾਰ ਦਾ ਗੁਲਾਬੀ ਰੰਗ”, *ਤਕੀਏ ਦਾ ਪੀਰ*, ਸਫ਼ੇ 57-58.

68. *ਆਰਸੀ*, ਅਪਰੈਲ 1991, ਸਫ਼ੇ 17, 23.

ਕੁੱਕੜ ਖਾ ਕੇ' ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ 'ਧਿਰ ਨੂੰ ਮੂਲਵਾਦੀ ਕਹਿ ਕੇ ਰੱਦ ਕਰਦਾ' ਰਿਹਾ।⁶⁹

ਰੂਸ ਅੰਦਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਰਾਜ ਮੌਕੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਇਸ "ਪਰਜੀਵੜੇ ਚਿੰਤਨ" ਦਾ ਤਾਣਾ ਬਾਣਾ ਤੇ ਪੰਦਾ ਵੱਡੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਰੂਸੀ ਸਫ਼ਾਰਤਖ਼ਾਨੇ ਵਿਚ ਚੰਗਾ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਮਿਲਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਕਈਆਂ ਨੇ ਰੂਸੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਛਪਾਈ ਤੇ ਵਿਕਰੀ ਦੇ ਕਾਰੋਬਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਚੋਖੀ ਕਮਾਈ ਕੀਤੀ, ਕੁੱਝ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰਾਂ ਨੇ ਰੂਸੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਉਲੱਥਾ ਕਰਨ ਦੇ ਪੰਦੇ ਵਿੱਚੋਂ ਹੱਥ ਰੰਗੇ*, ਕਈਆਂ ਨੇ ਰੂਸੀ ਰਸਾਲਿਆਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਛਪਾਈ ਤੇ ਵਿਕਰੀ ਦਾ ਮੁਨਾਫ਼ੇਵੰਦਾ ਕਾਰੋਬਾਰ ਸੰਭਾਲ ਲਿਆ। ਸੋਵੀਅਤ ਯੂਨੀਅਨ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਇਨਾਮ ਸਨਮਾਨ, ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕਾਂ/ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਦੇ ਅਸਰਦਾਰ ਵਸੀਲੇ ਸਨ। ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਆਲੋਚਕ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ:

"ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਤੀਵਾਦ ਅਜਿਹੀ ਬਸਾਖੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦੇ ਆਸਰੇ ਕਈ ਸਾਧਾਰਨ ਕਵੀ ਸਿਰਮੌਰ ਬਣ ਗਏ। ਇਸ ਸਾਹਿਤਕ ਅਨਾਚਾਰ ਦਾ ਸਿਖਰ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਜੈ ਮੀਰ, (ਸੰਤ ਸਿੰਘ) ਸੇਖੋਂ ਦੇ ਮਿਤਰ ਪਿਆਰਾ ਨਾਟਕ ਅਤੇ ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਰੂਸੀ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਇਹ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ਣ ਪਿਆਰੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ। ਤਿੰਨੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨਹਿਰੂ-ਸੋਵੀਅਤ ਲੈਂਡ ਪੁਰਸਕਾਰ ਲੈਣ ਦੇ ਆਸ਼ੇ ਨਾਲ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵੱਡੇ ਲੇਖਕਾਂ ਵੱਲੋਂ। ਜਿੰਨਾ ਵੱਡਾ ਕੋਈ ਲੇਖਕ ਉਨਾ ਵੱਡਾ ਸਾਹਿਤਕ ਅਨਾਚਾਰ।"⁷⁰

ਇਕ ਹੋਰ ਵਿਵੇਕਸ਼ੀਲ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਨੇ ਰੂਸੀ ਮਾਇਆ ਦੇ ਡੰਗੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਲੇਖਕ ਵਰਗ ਦੀ ਅਕ੍ਰਿਤਘਣਤਾ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਹੈ:

"ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੇ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਕਾਫ਼ੀ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਸਾਡੇ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਰਸੇ ਵੱਲੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਵੀ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਭੰਡਦਾ ਵੀ ਹੈ - ਉਸ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ, ਜੋ ਕਲਾਤਮਕ ਉਤਮਤਾ ਤੇ ਸੁਹਜ-ਸਵਾਦ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਵੀ ਲੇਖਕ ਜਿੰਨਾ ਵੀ ਵੱਧ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਤੇ ਉਲਾਰ ਹੈ, ਉਸ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਓਨੀ ਹੀ ਵੱਧ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ...ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਇਹ ਕਲੰਕ ਹੈ। ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਤੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਮਨੁੱਖਤਾ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਕਲੰਕ ਹੈ।"⁷¹

* ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਨੇ ਰੂਸੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਤਜਰਬੇ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਅਨੁਵਾਦਾਂ ਦੇ ਕਾਰੋਬਾਰ ਨਾਲ "ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਮਾਇਆ ਦੀ ਵਰਖਾ ਦਾ ਅੰਤ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਇਕੱਠੇ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਝੋਲੀਆਂ ਭਰ ਲਈਆਂ। (ਰੂਸੀ) ਦੂਤਾਵਾਸ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਹਰ ਚੰਗੇ ਮੰਦੇ ਅਨੁਵਾਦਕ ਤੇ ਸੋਧਕ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਸੋਧ ਸੁਧਾਈ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜੇ ਸੀ ਤਾਂ ਸੋਧਣ ਵਾਲਿਆਂ ਕੋਲ ਵਿਹਲ ਕਿਥੇ। ਉਹ ਆਪਣਾ ਹਿੱਸਾ ਲੈ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਅਨੁਵਾਦਕ ਏਸ ਗੱਲੋਂ ਖੁਸ਼ ਸਨ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਏਨੇ ਦਰਿਆ ਦਿਲ ਵਾਲੇ ਮਾਲਕਾਂ ਨਾਲ ਵਾਹ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਿਆ। ਰੇਟ ਬੜੇ ਚੰਗੇ ਸਨ।"

(ਹੁਣ, ਮਈ-ਅਗਸਤ 2010, ਸਫ਼ਾ 49)

69. ਗੁਰਬਚਨ, ਪ੍ਰਸੰਗ ਦਰ ਪ੍ਰਸੰਗ, ਸਫ਼ਾ 93.

70. ਗੁਰਬਚਨ, ਸੋਧ, ਅਕਤੂਬਰ 1992.

71. ਸੁਖਬੀਰ ਵੱਲੋਂ "ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਇਕ ਖ਼ਤ ਵਿੱਚੋਂ", ਆਰਸੀ, ਅਕਤੂਬਰ 1992, ਸਫ਼ੇ 21-22.

ਵਿਰਾਮ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਨੋਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ 'ਖੱਬੀ ਧਿਰ ਦੇ ਬਹੁਤ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ' ਨੂੰ "ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਵਾਲਾ ਹਿੱਸਾ 'ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ' ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ...ਅਸਲ ਵਿਚ...ਖੱਬੀ ਧਿਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਸਾਡੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਇਨਕਲਾਬੀ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਰਸੇ ਵਜੋਂ ਸਵੀਕਾਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸ ਤੋਂ ਇਕ ਵਿੱਥ ਥਾਪ ਕੇ ਚੱਲਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਰਿਹਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਰੂਸ ਜਾਂ ਚੀਨ ਵਰਗੇ ਇਨਕਲਾਬਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ, ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰੇਰਣਾ-ਸ੍ਰੋਤ ਸਮਝਦਾ/ਸਮਝਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।"⁷²

ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਵਿਚ ਮਾਸਕੋ ਵਿਖੇ ਭਾਰਤੀ ਸਫ਼ਾਰਤਖ਼ਾਨੇ ਵਿਚ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲੇ ਇਕ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦੋ ਦਹਾਕੇ ਬਾਅਦ ਲਿਖੀ ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਵਿਚ ਇਹ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ ਤੱਥ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਕਤਲ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦਿੱਲੀ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਜੋ ਭਿਆਨਕ ਕਤਲੇਆਮ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਰੂਸ ਅੰਦਰ ਉਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵੀ ਖ਼ਬਰ ਤੇ ਰਿਪੋਰਟ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ। "ਮਾਸਕੋ ਟੈਲੀਵਿਜ਼ਨ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਬਾਰੇ ਜਿਹੜੀਆਂ ਖ਼ਬਰਾਂ ਦਿਖਾ ਰਿਹਾ ਸੀ ਉਹ ਇਕਪਾਸੜ ਸਨ। ਸ਼ਾਇਦ ਉਹ ਦੋਸਤੀ ਨਿਭਾਉਣ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਸੱਚ ਦਿਖਾਉਣ ਨਾਲੋਂ ਪਹਿਲ ਦੇ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇੰਦਰਾ ਦੇ ਕਤਲ ਮਗਰੋਂ ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਜੋ ਵਹਿਸ਼ੀਆਨਾ ਸਲੂਕ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਦੋ ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ 'ਖ਼ੂਨ ਦਾ ਬਦਲਾ ਖ਼ੂਨ' ਦੇ ਜਨੂੰਨ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਇਦਾਦਾਂ ਸਾੜੀਆਂ ਫੂਕੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਉਸ ਬਾਰੇ ਮਾਸਕੋ ਰੇਡੀਓ ਅਤੇ ਟੀ.ਵੀ. ਨੇ ਪੂਰਨ ਚੁੱਪ ਤਾਂ ਧਾਰੀ ਹੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਬੀ.ਬੀ.ਸੀ. ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਵੀ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਜਦੋਂ ਕਰਨਜੀਤ* ਨੇ ਟੀ.ਵੀ. ਉੱਤੇ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਫਿਊਨਰਲ (ਨੜੋਏ) ਦੀਆਂ ਝਲਕੀਆਂ ਵੇਖੀਆਂ ਤਾਂ ਉਸ ਜਲੂਸ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਗੜੀ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਨਾ ਦੇਖ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਦੁੱਖ ਵੀ ਹੋਇਆ ਤੇ ਅਫ਼ਸੋਸ ਵੀ। ਉਹ ਸੋਚ ਰਿਹਾ ਸੀ ਸਿੱਖ ਜਨਤਾ 'ਨੀਲਾ ਤਾਰਾ' ਦੀ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਨਾਲ ਏਨੀ ਨਾਰਾਜ਼ ਹੋਈ ਬੈਠੀ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵੀ ਸਿੱਖ ਉਸ ਦੇ ਨੜੋਏ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਬੇਚੈਨ ਤੇ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਉਹ ਦੋ ਤਿੰਨ ਰਾਤਾਂ ਸੌਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਕਿਆ ਤੇ ਅਖੀਰ ਉਸ ਨੇ (ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਨੂੰ) ਚਿੱਠੀ ਲਿਖ ਕੇ ਆਪਣਾ ਮਨ ਹੌਲਾ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਚਿੱਠੀ ਵਿਚ ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ: 'ਇਹ ਦੇਖ ਕੇ ਬੜਾ ਦੁੱਖ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮੇਰੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਉਸ ਮਹਾਨ ਸਪੁੱਤਰੀ, ਜਿਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਕਾਜ਼ ਨੂੰ ਯੋਗਦਾਨ ਬਦਲੇ ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਅੰਦਰ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਸਤਿਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਨੂੰ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਫੁੱਲ ਭੇਟ ਕਰਨ ਲਈ ਜੁੜੇ ਲੱਖਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਬਹਾਦਰ ਤੇ ਦੇਸ਼ਭਗਤ (ਸਿੱਖ) ਭਾਈਚਾਰੇ ਦਾ ਇਕ ਵੀ ਨੁਮਾਇੰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਇਆ। ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਅਕਾਲੀ ਦਲ ਤੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਗੁਰਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਬੰਧਕ ਕਮੇਟੀ ਵੱਲੋਂ ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਰਲਗੱਡ ਕਰਨ ਦੀ ਘਾਤਕ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਨਤੀਜਾ, ਅਤਿਵਾਦੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸਾਡੀ ਸ਼ਰਧਾ ਦੇ ਸਥਾਨਾਂ ਦੀ ਬੇਹੁਰਮਤੀ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਿਕਲਿਆ। ਮੇਰੇ ਅਜ਼ੀਜ਼ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਜੀਓ, ਮੈਂ ਤੁਹਾਨੂੰ

* ਲੇਖਕ ਨੇ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੀ ਲਿਖਣ ਸ਼ੈਲੀ ਅਪਣਾਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੇ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਲਿਖਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਤੀਜੇ ਪੁਰਖ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

72. ਵਿਰਾਮ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, *ਸਾਹਿਤਕ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ*, ਸਫ਼ੇ 38-39.

ਇਹ ਯਕੀਨ ਦੁਆਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਨਾ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਅਕਾਲੀ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਸਾਰੇ ਅਕਾਲੀ ਅਤਿਵਾਦੀ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦ ਹਨ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਇਹ ਸੋਚਦੇ ਹਨ ਕਿ ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਦੂਜਾ ਪਾਸਾ ਕਰਨਜੀਤ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਉਦੋਂ ਆਇਆ ਜਦੋਂ ਕਈ ਦਿਨਾਂ ਬਾਅਦ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਆਈਆਂ ਅਤੇ ਦੋਸਤਾਂ ਮਿਤਰਾਂ ਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਚਿੱਠੀਆਂ ਪਹੁੰਚੀਆਂ।”⁷³

ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਝੂਠੀ, ਇਕਪਾਸੜ ਤੇ ਭੜਕਾਊ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨ ਕਿੰਨੇ ਤੁਅੱਸਬੀ ਤੇ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਸ ਦਾ ਸਬੂਤ ਮਾਸਕੋ ਅੰਦਰ ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਵਾਪਰੀ ਇਕ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਕਤਲ ਤੋਂ ਦੂਜੇ ਦਿਨ ਕਰਨਜੀਤ ਤੇ ਉਸ ਦਾ ਇਕ ਜਿਗਰੀ ਦੋਸਤ ਜੁਗਬਦਲ ਸਿੰਘ “ਇਕ ਹੋਟਲ ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਤੋਂ ਆਏ ਆਪਣੇ ਇਕ ਮਿੱਤਰ ਨੂੰ ਮਿਲ ਕੇ ਜਦੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲੇ ਤਾਂ ਇਕ ਰੂਸੀ ਕਰਨਜੀਤ ਦੇ ਸਾਮ੍ਹਣੇ ਆ ਖੜਾ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਉੱਚੀ ਬੋਲਣ ਲੱਗਾ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿਚ ਜਿਵੇਂ ਖੂਨ ਉਤਰਿਆ ਹੋਵੇ। ਜਾਪਦਾ ਸੀ ਉਸ ਨੇ ਰੱਜ ਕੇ ਵੇਦਕਾ ਪੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਕਰਨਜੀਤ ਨੇ ਆਪਣੇ ਦੋਸਤ ਜੁਗਬਦਲ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਕਿਹਾ, ‘ਇਹ ਕੀ ਬਕ ਬਕ ਕਰ ਰਿਹੈ, ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਕੁੱਝ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆਇਆ’? ਦੋਸਤ ਨੇ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ, ‘ਭਾਅ ਜੀ, ਇਹ ਰੂਸੀ ਵਿਚ ਗਾਲ੍ਹਾਂ ਕੱਢ ਰਿਹੈ। ਕਹਿੰਦਾ ਏ, ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਬਿਜਲੀ ਦੇ ਖੰਭੇ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਗੋਲੀਆਂ ਨਾਲ ਉਡਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦੈ’।”⁷⁴

ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ ਤੇ ਕੱਟੜਤਾ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਘਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਏਨੀ ਨਫ਼ਰਤ ਭਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਮਾਦਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਬੋਲਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਹਿੰਸਾ ਕਿਰਨ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੁੱਝ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰਾਂ ਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਅੰਦਰ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬੇਹੱਦ ਦੁਖੀ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ: (ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ) “ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਲੇਖਕਾਂ ਤੇ ਸਮਾਜ-ਸੇਵੀਆਂ ਦਾ ਸੰਤੁਲਨ ਜਾਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਕੋਈ ਵਿਰਲਾ ਟਾਵਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੇਖਕ ਹੀ ਐਸਾ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਹਿਣ ਵਿਚ ਵਹਿ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਚ ਸਕਿਆ ਹੋਵੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਉਦਾਸੀ ਤੇ ਪੀੜਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਵਿਹੁ ਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਵੀ ਉਗਲੱਛ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ਕਰਨਜੀਤ ਨੂੰ ਜਾਪਦਾ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਅੰਨ੍ਹੀ ਹਨੇਰੀ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਉਂਗਲ ਫੜਨੀ ਸੀ, ਉਹ ਆਪ ਹੀ ਠੇਡੇ ਖਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਹੈਰਾਨੀ ਇਸ ਗੱਲ ’ਤੇ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ ਕਿ ਭਾਪਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਵਰਗੇ ਦੂਰ-ਅੰਦੇਸ਼ੀ ਅਤੇ ਜਮਹੂਰੀ ਸੋਚ ਦੇ ਸੁਆਮੀ ਆਪਣੇ ਮਾਸਿਕ ਆਰਸੀ ਵਿਚ ਇਸ ਕਿਸਮ

73. ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਮੈਂ ਭੁਲਾਵਾ ਪਗ ਦਾ, ਸਫ਼ੇ 299-300.

74. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 295.

ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਤ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਕਰਨਜੀਤ ਨੇ ਮਾਸਕੋ ਤੋਂ ਭਾਪਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਲਿਖੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਦੀ ਨੁਕਤਾਚੀਨੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਖਿੜ ਕੇ ਭਾਪਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, “ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਆ ਰਹੀ ਤੁਸੀਂ ਕਿਹੜੇ ਮੋਹ ਵਿਚ ‘ਆਰਸੀ’ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਵਿਗਾੜ ਰਹੇ ਹੋ...ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਤੋਲ ਗੁਆਈ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਹੱਥ ਨਾਲ (ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ) ਤਾੜੀ ਵੱਜਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆ ਰਹੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕ-ਸਿਆਣਪ ਨੇ ਆਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਤਾੜੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਦੋਹੀਂ ਹੱਥੀ ਵੱਜਦੀ ਹੈ। ਹੋਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਛੱਡੋ, ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਖੱਬੀ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਮਾਰਾਂ ਖਾਣ ਵਾਲੇ (ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ) ਸਹਿਰਾਈ ਜੀ ਵੀ ਜਿਵੇਂ ਅਕਾਲੀਆਂ ਦੇ ਬੁਲਾਰੇ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।”⁷⁵

ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ ਇਹ ਗੱਲ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸਮਝ ਸਕਦਾ ਕਿ ਭਾਪਾ ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਆਰਸੀ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ‘ਕਿਹੜੇ ਮੋਹ ਵਿਚ’ ਵਿਗਾੜ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਮਾਸਕੋ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿੱਖ ਆਤਮਾ ‘ਨੌਚ ਲਈ ਸੀ’, ਉਸਦਾ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਅਣਕੌਮੀਕਰਨ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਹਮਦਰਦੀ ਮਜ਼ਲੂਮ ਧਿਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਜ਼ਾਲਮ ਧਿਰ ਨਾਲ ਸੀ। ਉਹ ਨਹਿਰੂ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਇਸ ਕਦਰ ਅੰਨ੍ਹਾ ਭਗਤ ਬਣ ਗਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬੇਟੇ ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਖੂਨ ਨਾਲ ਰੰਗੇ ਹੱਥ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣੋਂ ਹਟ ਗਏ ਸਨ। ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ :

“(ਜੂਨ 1984 ਦੇ) ‘ਨੀਲਾ ਤਾਰਾ’ ਸਾਕੇ ਦਾ ਅਸਰ ਕਿ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਬਾਡੀਗਾਰਡਾਂ ਹੱਥੋਂ ਗੋਲੀਆਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣੀ। ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਖ਼ਬਰਾਂ ਛਪੀਆਂ ਸਨ ਕਿ ਸੁਰੱਖਿਆ ਏਜੰਸੀਆਂ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਾਵਧਾਨ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ਆਪਣੇ ਸਿੱਖ ਰੱਖਿਅਕਾਂ ਨੂੰ ਹਟਾ ਦੇਵੇ ਪਰ ਉਹ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮੰਨੀ। ਉਸ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਸੀ ਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖਤਾ ਨੂੰ ਕਲੰਕ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਕਰਨਜੀਤ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਉੱਤੇ ਕਦੇ ਬੇਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਈ। ਆਖ਼ਰ ਉਹ ਨਹਿਰੂ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੇਖ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਸਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਸਵੀਕਾਰਦਾ ਸੀ। ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਕਤਲ ਸੰਬੰਧੀ ਇਕ ਕਵਿਤਾ ਲਿਖੀ ਸੀ... ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਉਸ ਨੇ ਮਾਸਕੋ ਵਿਖੇ ਭਾਰਤੀ ਦੂਤਾਵਾਸ ਵਿਖੇ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਂਜਲੀ ਸਮਾਗਮ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹੀ ਸੀ।”⁷⁶

ਉਹ ਸਿੱਖ ਉਭਾਰ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਕਿੰਨਾ ਭੈਭੀਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਇਸ ਦਾ ਸਬੂਤ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਦਾ ਹੈ :

“ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਤੇ ਕੱਟੜਤਾ ਭਿਆਨਕ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈ ਹੈ। ਅਜੋਕਾ ਪੰਜਾਬ ਤਥਾ ਕਥਿਤ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਆਪਣਿਆਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹੀ ਵਲੂੰਧਰਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਢੇਰ ਸਾਰਾ ਪਾਣੀ ਪੁਲਾਂ ਹੇਠ ਦੀ ਲੰਘ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵੇਲੇ ਸਵਾਲਾਂ ਦਾ ਸਵਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਹਾਲਤ ਨੂੰ ਆਮ ਵਰਗੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਅਮਨ ਚੈਨ ਤੇ ਸੁਰੱਖਿਅਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਜ਼ਾਮਨੀ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਪਛਾਣ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਜਾਪਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ, ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਸ ਪੈਮਾਨੇ ਉੱਤੇ ਇਕ ਜਮਹੂਰੀ,

75. ਉਹੀ, ਸਫ਼ੇ 295-96.

76. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 298.

ਧਰਮ ਨਿਰਪੇਖ ਤੇ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਲਹਿਰ ਖੜੀ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਜਿਹੜੀ ਪਤਨ ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਭਾਂਜ ਦੇ ਸਕੇ।⁷⁷

(ਗ) ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦੇ ਖਾਸੇ ਵਿਚ ਸਿਫਤੀ ਤਬਦੀਲੀ

ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਗਮਨ ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਤੀਜੇ ਦਹਾਕੇ ਦੌਰਾਨ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਹ ਦੋ ਮਾਰਗਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਕ, ਕੁੱਝ ਨਵੀਂ ਉਮਰ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ ਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰੁਚੀਆਂ ਵਾਲੇ ਉਤਸ਼ਾਹੀ ਨੌਜਵਾਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ (ਪੱਛਮੀ) ਵਿੱਦਿਆ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਰੂਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵੱਲ ਕੀਲੇ ਗਏ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧੁਨਿਕ (ਪੱਛਮੀ) ਵਿੱਦਿਆ ਤੇ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੀ ਪਾਹ ਚੜ੍ਹੀ ਹੋਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਇਹ ਵਰਗ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੜਚੋਲਵੀਂ ਤੇ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ ਜ਼ੋਸ਼ ਤੇ (ਸ਼ਹੀਦ) ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਮੋਢੀ ਸਨ।

ਦੂਜਾ, ਗ਼ਦਰ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਮੋਢੀ, ਜਿਹੜੇ 1914-15 ਵਿਚ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦਾ ਤਖ਼ਤਾ ਪਲਟਾਉਣ ਦੇ ਜਾਂਬਾਜ਼ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਅਸਫਲ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਅਮਰੀਕਾ ਵਿਚ ਪਾਰਟੀ ਤੇ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਮੁੜ ਜਥੇਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਮਰੀਕਾ ਅੰਦਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਵਾਹ ਵਾਸਤੇ ਵਿੱਚੋਂ, ਰੂਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਚੱਲ ਰਹੀਆਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸੋਝੀ ਹਾਸਲ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਹ ਗ਼ਦਰੀ ਘੁਲਾਟੀਏ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਸਰਬੱਤ ਦੇ ਭਲੇ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਮਾਨਵਵਾਦੀ, ਜਮਹੂਰੀ ਤੇ ਇਨਸਾਫ਼-ਪਸੰਦ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੀ ਰੂਸੀ ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਜਿੱਤ ਤੋਂ ਉਤਸ਼ਾਹਿਤ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ ਦੇ ਹਾਮੀ ਤੇ ਕਦਰਦਾਨ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ (ਧਰਦਿਓ) ਨੂੰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਇਸ ਵਰਗ ਦਾ ਮੋਢੀ ਕਿਹਾ/ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਨੇ 1926 ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਆ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਤੋਂ ਕਿਰਤੀ ਰਸਾਲਾ ਛਾਪਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਰਸਾਲੇ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਲਾਉਣ ਤੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਲਹਿਰ ਲਈ ਮੁੱਢਲੀ ਜ਼ਮੀਨ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਿਰਣਾਇਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ, ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀਆਂ ਤੋਂ ਬਚੇ ਰਹੇ ਜਾਂ ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਰਿਹਾ ਹੋ ਕੇ ਆਏ ਗ਼ਦਰੀਆਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਰਗ ਨੇ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਦੇ ਤੇ ਅੱਗੇ ਵਧਾਉਂਦੇ ਹੋਏ 'ਕਿਰਤੀ ਪਾਰਟੀ' ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਨਤਕ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨ ਦੇ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਇਸ ਦੇ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ, ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਨਿਰੋਲ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਤੇ ਲਹਿਰ ਖੜੀ

ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਜਾਰੀ ਰਹੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਾਂਝ ਤੇ ਨੇੜਤਾ ਦੇ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ ਵਖਰੇਵੇਂ ਤੇ ਦੂਰੀਆਂ ਵੀ ਬਣੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਜਿਥੇ ਪਹਿਲਾ ਵਰਗ ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਅਟੁੱਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ/ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਘੱਟ, ਰਾਜਸੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੀ, ਉਥੇ ਦੂਜਾ ਵਰਗ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਤੋਂ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮੁਕਤ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਜਥੇਬੰਦੀ ਤੇ ਲਹਿਰ ਖੜੀ ਕਰਨ ਦੀ ਇੱਛਾ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਅੰਦਰ ਹੁੱਬ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਭਾਈ ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ *ਕਿਰਤੀ* ਪਰਚੇ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਉਸ (ਜੋਸ਼) ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਆ ਗਈ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਪਰਚੇ ਅੰਦਰੋਂ ਸਿੱਖ ਚਿੰਨ੍ਹ ਚੁਣ ਚੁਣ ਕੇ ਬਾਹਰ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਸਨ। ਜੋਸ਼ ਨੇ *ਕਿਰਤੀ* ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਕਈ ਲੇਖ ਸੁਤੰਤਰ ਸਿੰਘ ਬੀ.ਏ. ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਨਾਂ ਹੇਠ, ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੇ ਲੇਖ ਰੁਕਨਦੀਨ ਦੇ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਨਾਂ ਹੇਠ ਛਾਪੇ ਸਨ।⁷⁸

ਸਚਿੰਦਰਨਾਥ ਸਾਨਿਆਲ, ਜਿਸ ਦਾ ਗ਼ਦਰੀ ਬਾਬਿਆਂ ਨਾਲ ਲੱਗਭੱਗ ਦੋ ਦਹਾਕੇ ਤਕ ਬੇਹੱਦ ਸਰਗਰਮ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ *ਬੰਦੀ ਜੀਵਨ* ਵਿਚ ਇਹ ਅਹਿਮ ਤੱਥ ਉਭਾਰਿਆ ਹੈ ਕਿ ਗ਼ਦਰੀ ਬਾਬੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਫਲਸਫੇ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਖ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਮਿਊਨਿਜ਼ਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧਤਾ ਮੁੱਖ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ - ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਇਨਸਾਫ਼ - ਤਕ ਸੀਮਤ ਸੀ।⁷⁹

ਸਾਨਿਆਲ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗਵਾਹੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਕਾਮਰੇਡ ਰਾਮ ਚੰਦਰ, ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਅਹਿਮ ਸੰਗੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਰਲ ਕੇ ਬਣਾਈ ਗਈ ਨੌਜਵਾਨ ਭਾਰਤ ਸਭਾ ਦਾ ਬਾਨੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੀ, ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ ਵਿਚ ਅਧਿਕਾਰਤ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗ਼ਦਰੀ ਬਾਬਿਆਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੱਤਭੇਦ ਸਨ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਮੌਕਿਆਂ 'ਤੇ ਦੋਵਾਂ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਤਿੱਖੀ ਅਣਬਣ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਸੀ।⁸⁰

ਦਹਾਕਾ ਭਰ ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਧਾਰਾਵਾਂ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੜ ਕੇ, ਇਕ ਦੂਜੀ ਨਾਲ ਖਹਿ ਕੇ, ਚੱਲਦੀਆਂ ਰਹੀਆਂ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਰੂਸੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਅਸਰ ਰਸੂਖ਼ ਤੇ ਦਬਾਅ ਕਾਰਨ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਜਥੇਬੰਦਕ ਏਕਤਾ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਪਰ ਏਕਤਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਦੋਵਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਵਖਰੇਵੇਂ ਤੇ ਪਾੜੇ ਲਗਾਤਾਰ ਬਣੇ ਰਹੇ। 1978 ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਲਲਤੋਂ ਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਨਾਲ ਮੁੱਢਲੀ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗ਼ਦਰੀ ਧਾਰਾ ਦਾ ਅੰਤ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਪਰ ਉਦੋਂ ਤਕ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦੀ ਅੰਗ-ਬਣਤਰ ਤੇ ਖ਼ਾਸੇ ਅੰਦਰ ਬੁਨਿਆਦੀ ਬਦਲਾਅ ਆ ਚੁੱਕਾ ਸੀ।

78. Sohan Singh Josh, *My Tryst with Secularism*, pp. 109-10.

79. ਸਚਿੰਦਰਨਾਥ ਸਾਨਿਆਲ, *ਬੰਦੀ ਜੀਵਨ*, ਸਫ਼ਾ 261.

80. Comrade Ram Chander, *History of Naujwan Bharat Sabha*, (ed.) Malwinderjit Singh Waraich, pp. xviii, xix, xx, 55.

ਸਿੱਖ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦਾ ਇਕ ਉਘੜਵਾਂ ਤੇ ਅਹਿਮ ਲੱਛਣ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਲੇ ਹੀ ਸਿੱਖ ਫਲਸਫੇ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਰਗ ਨੇ ਸਿੱਖੀ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੋਹ ਤੇ ਨਾਤਾ ਨਹੀਂ ਤੋੜਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ 'ਸਿੰਘ'/'ਕੌਰ' ਦਾ ਪਿਛੇਤਰ ਲਾਉਣੋਂ ਨਹੀਂ ਖੁੰਝਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ 'ਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਸਾਬਤ ਸਰੂਪ ਸਨ, ਟਾਵੇਂ ਟਾਵੇਂ ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ ਤੇ ਨਿੱਤਨੇਮੀ ਵੀ ਸਨ। ਉਦੋਂ ਸਿੱਖ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਅੰਦਰ ਮੋਨੇ ਹੋਣ ਤੇ ਸਿਗਰਟਨੋਸ਼ੀ ਕਰਨ ਦਾ ਰੁਝਾਣ ਨਾਂ-ਮਾਤਰ ਹੀ ਸੀ। ਉਹ ਲੱਗਭੱਗ ਸਾਰੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਸ਼ਰਧਾ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਅੱਗੇ ਪੂਰੇ ਅਦਬ ਨਾਲ ਮੱਥਾ ਟੇਕਦੇ ਅਤੇ ਰੋਜ਼-ਮਰ੍ਹਾ ਜੀਵਨ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਦੇ ਸਨ।

ਸੱਤਰਵਿਆਂ ਦੇ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਆਰੰਭ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੀ ਇਸ ਪਹਿਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਦੂਜੀ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਸੀ। ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਸੁਤੰਤਰ ਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ, ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਹੋਏ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੀ ਅੰਤਮ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਅਲੋਪ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦਾ ਜਿਹੜਾ ਦੂਸਰਾ ਪੌਚ ਅੱਗੇ ਆਇਆ, ਉਸ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ (ਪੱਛਮੀ) ਵਿੱਦਿਆ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਭੈੜ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਹਨ, ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਨਿਘਾਰਾਂ ਤੇ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ਰਾਬ ਤੇ ਤੰਬਾਕੂਨੋਸ਼ੀ ਕਰਨ ਦੀ ਵਾਦੀ ਬੇਹੱਦ ਆਮ ਹੈ। ਉਹ ਸਿੱਖ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਿਥ ਕੇ ਤਿਆਗ ਕਰਦੇ ਤੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਉਚੇਚਾ ਫ਼ਖ਼ਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਪਹਿਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦੀ, ਗਹਿਰ-ਗੰਭੀਰ ਤੇ ਜ਼ੁੰਮੇਵਾਰ, ਯਾਨੀ ਕਿ ਨਿਗਰ ਕਿਰਦਾਰਾਂ ਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਸਨ, ਉਥੇ ਨਵੀਂ ਪੀੜ੍ਹੀ ਦੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਹੋਛੇ ਤੇ ਹੌਲੇ ਚਰਿੱਤਰ ਵਾਲੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਬਾਰੇ ਸਮਝ ਪੇਤਲੀ ਤੇ ਕੱਚਘਰੜ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਬੇਹੱਦ ਸਤਹੀ, ਸਕੂਲ ਪੱਧਰ ਦੀਆਂ ਪਾਠ-ਪੁਸਤਕਾਂ ਤਕ ਸੀਮਤ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਤੋਂ ਤਾਂ ਉਹ ਲੱਗਭੱਗ ਕੋਰੇ ਹੀ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਸਮਾਜ ਪ੍ਰਤਿ ਰਵੱਈਆ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਪ੍ਰਤਿ ਸ਼ਰਧਾ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ, ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਫ਼ਾਂ ਅੰਦਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਮਸ਼ੌਲ ਉਡਾਉਣ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਬਾਰੇ ਅਪਮਾਨਜਨਕ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਕਰਨ ਤੇ ਘਟੀਆ ਪੱਧਰ ਦੀ ਬੇਅਦਬੀਪੂਰਨ ਚੁਟਕਲੇਬਾਜ਼ੀ ਕਰਨ ਦਾ ਰੁਝਾਣ ਆਮ ਹੈ। ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਨਿਘਾਰ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਤਸਵੀਰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਲੇਖਕਾਂ/ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਮਹਿਫ਼ਲਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਨਕਸਲੀ ਕਵੀ 'ਪਾਸ਼' ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੇ ਇਸ ਵਰਗ ਦਾ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਸੀ।

ਇਕ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਲੇਖਕ ਵੱਲੋਂ ਦਰਸਾਈ ਇਕ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਪੁਰਾਣੇ ਤੇ ਨਵੇਂ ਪੋਚ ਦੇ ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅੰਤਰ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਸਾਫ਼ ਉੱਘੜ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ ਨੇ ਇਕ ਆਪ-ਬੀਤੀ ਦਾ ਵਰਣਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤਾ ਹੈ :

“ਮੇਰੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵਾਪਰੀ ਗੱਲ ਹੈ...ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਇਕ ਸਾਥੀ ਦੀ ਦੁਕਾਨ

ਉੱਤੇ ਝਬਾਲ ਜਾਂ ਮਜੀਠੇ ਵੱਲੋਂ ਪਾਰਟੀ-ਲਿਟਰੇਚਰ ਖ਼ਰੀਦਣ ਲਈ ਆਇਆ ਹੋਇਆ ਇਕ ਸਾਥੀ ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਬੜੀ ਮਾਅਰਕੇ ਦੀ ਗੱਲ ਸੁਣਾ ਰਿਹਾ ਸੀ: 'ਜੀ, ਜਦੋਂ ਹੋ-ਚੀ-ਮਿੰਨ੍ਹ ਆਇਆ ਸੀ ਨਾ ਏਥੇ ਆਪਣੇ ਦਿੱਲੀ, ਨਹਿਰੂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ, ਤਾਂ ਅਜੈ ਘੋਸ਼ ਤੇ ਸਾਥੀ ਸੁਰਜੀਤ ਨਾਲ ਵੀ ਉਸ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਹੋਈ। ਕਾਮਰੇਡ ਹੋ-ਚੀ-ਮਿੰਨ੍ਹ ਨੇ ਸਿਗਰਟ ਕੱਢ ਕੇ ਆਫ਼ਰ ਕੀਤੀ। ਕਾਮਰੇਡ ਅਜੈ ਨੇ ਤਾਂ ਲੈ ਲਈ, ਪਰ ਸਾਥੀ ਸੁਰਜੀਤ ਕਹਿਣ ਲੱਗਾ, ਜੀ, ਅਸੀਂ ਸਿੱਖ ਹੁੰਦੇ ਆਂ, ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਪੀਂਦਾ। ਭਲਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪੁੱਛੇ, ਭਲਿਓ ਲੋਕੋ ਫੇਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਕਾਹਦੇ ਲਈ ਬਣੇ ਓ, ਜੇ ਸਿੱਖੀ ਵੀ ਨਾਲ ਨਾਲ ਹੀ ਲਈ ਫਿਰਦੇ ਓ।'⁸¹

‘ਪਾਸ਼’ ਨੇ ਸੀ.ਪੀ.ਆਈ. ਦੇ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਸਕੱਤਰ ਚੈਨ ਸਿੰਘ ਚੈਨ ਨੂੰ ਭੇਜੇ ਪੱਤਰ ਵਿਚ ਪਾਰਟੀ ਤੋਂ ਆਪਣਾ ਅਸਤੀਫ਼ਾ ਦੇਣ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਇਹ ਦੱਸਿਆ ਸੀ ਕਿ ‘ਮੈਂ...ਆਪਣੇ ਅਮਲੀ ਤਜਰਬੇ’ ਵਿੱਚੋਂ ਇਸ ਨਿਰਣੇ ‘ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਹਾਂ ਕਿ ਸੀ.ਪੀ.ਆਈ. ਨੂੰ “ਮਾਰਕਸ, ਲੈਨਿਨ, ਮਾਓ ਤੇ ਸਟਾਲਿਨ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਗਾਂਧੀ ਤੇ ਨਾਨਕ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ।”⁸² ਪਾਸ਼ ਦੇ ਅਸਤੀਫ਼ੇ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਇਬਾਰਤ ਤੋਂ ਜਿਥੇ ਉਸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਹੋਛਾਪਣ ਉਜਾਗਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸ ਦੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਬਾਰੇ ਨਾਕਸ ਸੋਚ ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਉੱਘੜ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਪਾਸ਼ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੇ ਇਕ ਪਰਵਾਸੀ ਪੰਜਾਬੀ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਹਰੀਸ਼ ਮਲਹੋਤਰਾ ਨੇ ਕੱਟੜ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਰਾਜਸੀ-ਸਾਹਿਤਕ ਪਰਚੇ ਲਲਕਾਰ ਵਿਚ ‘ਪਾਸ਼ ਨਾਲ ਬਿਤਾਏ ਕੁੱਝ ਪਲ’ ਦੇ ਅਨੁਵਾਨ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਲੇਖ ਵਿਚ, ਪਾਸ਼ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਬੇਹੱਦ ਅਪਮਾਨਜਨਕ ਤੇ ਭੜਕਾਊ ਟਿੱਪਣੀਆਂ ਦਾ ਮੁਲਾਸਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਸਿੱਖ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਸ਼ਾਇਰ ਬਲਿਹਾਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ ਨੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਗੁਸੈਲਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ, ਹਰੀਸ਼ ਮਲਹੋਤਰਾ ਨੂੰ ਪਾਸ਼ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਗੁਰੂ-ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਦੋਸ਼ੀ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਬਲਿਹਾਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ ਦਾ ਇਹ ਲੇਖ ‘ਮਰੇ ਹੋਏ ਪਾਸ਼ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਗੁਰੂ-ਨਿੰਦਿਆ’ ਇਕ ਸਿੱਖ ਪੱਖੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰਚੇ *ਸਿੱਖ ਪਰਿਵਾਰ* ਵਿਚ ਛਪਿਆ ਸੀ।

ਪਹਿਲੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ‘ਚੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਾਜ਼ ਨਾਲ ਤਹਿ-ਦਿਲੋਂ ਵਚਨਬੱਧ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਜਿਸ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੈਰ ਪੈਰ ‘ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀਆਂ ਕਰੋਪੀਆਂ ਝੱਲਣੀਆਂ ਪੈਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਸਰਕਾਰੀ ਨਜ਼ਰਾਂ ਤੇ ਫ਼ਾਈਲਾਂ ਅੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ‘ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਅਪਰਾਧੀ’ ਗਰਦਾਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਖ਼ੁਫ਼ੀਆ ਏਜੰਸੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲਗਾਤਾਰ ਪਿੱਛਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਰ ਸਰਗਰਮੀ ਦੀ ਸੂਹ ਰੱਖੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਹੀ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕੋਈ ਖ਼ਤਰਾ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਵਰੰਟ ਜਾਰੀ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਰੂਪੋਸ਼ ਹੋ ਜਾਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਤੇ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਤੰਗ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰ ਬਾਰ ਤੇ ਫ਼ਸਲਾਂ ਉਜਾੜ ਦਿੱਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਗ੍ਰਿਫ਼ਤਾਰੀ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਘੋਰ ਤਸ਼ੱਦਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਜੇਲ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਬਹੁਤ ਭੈੜਾ ਸਲੂਕ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਜਾਂ

81. ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ, *ਸੋਧ*, ਅਪਰੈਲ 83, ਸਫ਼ਾ 54.

82. ਚੈਨ ਸਿੰਘ ਚੈਨ, *ਮੇਰਾ ਸਿਆਸੀ ਜੀਵਨ*, ਸਫ਼ੇ 144-48.

ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀ ਦੇਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਨੌਕਰੀ ਦੌਰਾਨ ਕਿਸੇ ਉੱਤੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਜਾਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪੱਖੀ ਹੋਣ ਦਾ ਜ਼ਰਾ ਜ਼ਿੰਨਾ ਵੀ ਸ਼ੱਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ, ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਤੁਰੰਤ ਨੌਕਰੀ ਤੋਂ ਬਰਖਾਸਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸੀ।

ਪਰੰਤੂ ਸਮਾਂ ਪੈਣ ਨਾਲ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਪੈਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਨਕਲਾਬ ਨਾਲ ਵਚਨਬੱਧਤਾ ਦਿਨੋ-ਦਿਨ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੁੰਦੀ ਚਲੀ ਗਈ। ਇਸ ਦਾ ਪਰਛਾਵਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਿਰਦਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਵਿਹਾਰ ਉੱਤੇ ਪੈਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਸੀ। ਜਿਸ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਮਾਦਾ ਘਟਦਾ ਤੇ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ, ਉਸੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਸਥਾਪਤੀ (establishment) ਦੇ ਵਤੀਰੇ ਵਿਚ ਨਰਮੀ ਆਉਂਦੀ ਗਈ। ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 'ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਅਪਰਾਧੀਆਂ' ਦੀ ਥਾਵੇਂ 'ਉਪਯੋਗੀ ਭਾਈਵਾਲਾਂ' ਦੀਆਂ ਸੂਰਤਾਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਣ ਲੱਗ ਪਈਆਂ। ਰਾਜ ਦੀਆਂ ਕਰੋਪੀਆਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ 'ਨਜ਼ਰ-ਏ-ਇਨਾਇਤ' (ਕਿਰਪਾ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ) ਨੇ ਲੈ ਲਈ। ਪੁਲਿਸ ਦੀਆਂ ਤੰਗੀਆਂ ਤੇ ਖੱਜਲ-ਖ਼ੁਆਰੀਆਂ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਸਰਕਾਰੀ ਮਾਣ-ਸਨਮਾਨ ਤੇ ਥਾਪੜੇ ਮਿਲਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਅਹੁਦੇ ਤੇ ਪਦਵੀਆਂ ਨਸੀਬ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈਆਂ। ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੀ.ਪੀ.ਆਈ. ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਵਾਪਰਿਆ, ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਰੂਸੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ-ਨੇੜਤਾ ਨੇ ਰੂਸ-ਭਗਤ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਭਿਆਲੀ ਦਾ ਰਾਹ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤਾ। 1977 ਵਿਚ ਐਮਰਜੈਂਸੀ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਜਨਤਾ ਮਿਲਗੋਭਾ ਸਰਕਾਰ ਬਣਨ ਨਾਲ ਸੀ.ਪੀ.ਐਮ. ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਵੀ ਜਾਗ ਉੱਠੀ। ਜੋੜ-ਤੋੜ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਕਾਮਰੇਡ ਹਰਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸੁਰਜੀਤ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮੁਹਾਰਤ ਸੀ.ਪੀ.ਐਮ. ਲਈ ਵਰਦਾਨ ਬਣ ਗਈ। ਇਸੇ ਦੌਰਾਨ ਸਿੱਖ-ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਝਗੜਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ਕਾਮਰੇਡ ਸੁਰਜੀਤ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਮੌਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਬੀਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ, 'ਸਿੱਖ ਸਮੱਸਿਆ' ਨਾਲ ਸਿੱਝਣ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਰਾਜਸੀ ਸਲਾਹਕਾਰ ਦਾ ਗ਼ੈਰ-ਰਸਮੀ ਰੁਤਬਾ ਤੇ ਰੋਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ, ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ, ਕਿਸੇ ਵੀ ਪਾਰਟੀ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਆਈ, ਸਿੱਖ ਉਭਾਰ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕਾਮਰੇਡ ਸੁਰਜੀਤ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਨਸੀਹਤ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਨਾ ਪਿਆ। ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਅੰਦਰ ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਚੱਲਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਉਹ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਦੇ ਹੱਥ-ਵਟਾਵੇ ਬਣ ਗਏ। ਹੇਠਾਂ ਦਿੱਤੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤਾਂ 'ਚੋਂ ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਨਾਲ ਸਾਂਝ, ਨੇੜਤਾ ਤੇ ਮਿਲਵਰਤਨ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਤੇ ਕਰੂਪ ਤਸਵੀਰ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਜਗਤ ਦੇ ਸਿਰਮੌਰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਕ ਤੇ ਲੇਖਕ ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਨੇ ਸਰਕਾਰੀ-ਤੰਤਰ ਦੀ ਚੋਟੀ ਤਕ ਆਪਣੀ ਪਹੁੰਚ ਤੇ ਪੁੱਗਤ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਵਾਕਿਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

“ਗੋਲਡਨ ਟੈਂਪਲ ਦਾ ਸਾਕਾ ਹੋਏ ਨੂੰ ਦੋ ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਹੀ ਹੋਏ ਸਨ। ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਲੈਫਟੀਨੈਂਟ ਗਵਰਨਰ ਏਅਰ ਮਾਰਸ਼ਲ ਸ੍ਰੀ ਐਚ.ਐਲ. ਕਪੂਰ ਦਾ ਬੰਦਾ ਗੱਡੀ ਲੈ ਕੇ ਮੇਰੇ ਕੋਲ ਆਇਆ, ਕਪੂਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਬੁਲਾਇਆ ਸੀ, ਕੋਈ ਛੇਤੀ ਦਾ ਕੰਮ

ਸੀ। ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚਿਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਖਿਆ, ‘ਹੁਣੇ ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਕੋਲ ਵਿਨਸੈਟ ਕਰੀਸੈਂਟ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਘਰ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਕੁੱਝ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨਾ ਹੈ, ਛੇਤੀ ਦਾ ਕੰਮ ਹੈ।’ ਮੈਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ‘ਚ ਬਿਠਾਇਆ। ਮੈਨੂੰ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆ ਰਿਹਾ। ਮੈਂ ਇਸ ਕਾਹਲ ‘ਤੇ ਕੁੱਝ ਹੈਰਾਨ ਵੀ ਸਾਂ। ਅਸੀਂ ਪੰਦਰਾਂ ਕੁ ਮਿੰਟ ਵਿਚ ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚ ਗਏ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੈਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਟਾਈਪ ਕੀਤੇ ਤੀਹ ਚਾਲੀ ਪੰਨੇ ਦਿੱਤੇ ਤੇ ਆਖਿਆ, ‘ਇਹ ਸਵੇਰੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਚਾਹੀਦੇ ਨੇ, ਕਪੂਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੰਮ ਤੁਸੀਂ ਹੀ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹੋ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਜੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਾ ਲੱਗੇ, ਇਸ ਦੀ ਕਾਪੀ ਵੀ ਕੋਲ ਨਹੀਂ ਰੱਖਣੀ। ਇਹ ਪੈਂਡਲਿਟ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹਵਾਈ ਜਹਾਜ਼ ਰਾਹੀਂ ਸੁੱਟਿਆ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਕਾ ਨੀਲਾ ਤਾਰਾ ਬਾਰੇ ਹੈ।’ ਕਪੂਰ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਨਾਲ ਹੀ ਆਖਿਆ, ‘ਸਵੇਰੇ ਤੁਸੀਂ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਆ ਕੇ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦੇਣਾ ਤੇ ਹਾਂ ਫਲਾਣੇ ਥਾਂ ਸ਼ਾਮ ਤਕ ਇਹ ਕੰਪੋਜ਼ ਹੋ ਜਾਏਗਾ, ਇਸ ਦੇ ਪਰੂਫ਼ ‘ਤੇ ਵੀ ਨਿਗ੍ਹਾ ਮਾਰ ਦੇਣਾ।’ ਮੈਂ ਸਭ ਕੁਝ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰ ਕੇ ਘਰ ਪੁੱਜ ਗਿਆ। ਆਪਣੇ ਇਕ ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਨੂੰ ਬੁਲਾ ਕੇ ਉਸ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਲਿਖਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ ਤੇ ਸਵੇਰੇ ਤਾਈਂ ਮੁਕੰਮਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪੰਨਿਆਂ ਵਿਚ ਸਾਕਾ ਨੀਲਾ ਤਾਰਾ ਦੇ ਕਾਰਨਾਂ ਦੇ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਵਿਸਥਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਮਨ ਦੀ ਅਪੀਲ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਸੀ।

ਮੈਂ ਇਹ ਪੰਨੇ ਦਸ ਕੁ ਵਜੇ ਕਪੂਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੱਤੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਾਹ ਦਾ ਪਿਆਲਾ ਪਿਆਇਆ ਤੇ ਬੜੇ ਸੰਜਮੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ‘ਚ ਅਨੁਵਾਦ ਕਰਨ ਦੇ ਪੈਸੇ ਪੁੱਛੇ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਕ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਸੈਨਤ ਕਰ ਕੇ ਅਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆਖਿਆ। ਮੈਂ ਵੀ ਉਸੇ ਹੀ ਸੰਜਮੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ‘ਚ ਆਖਿਆ ‘ਨਹੀਂ, ਮੈਂ ਇਹ ਕੰਮ ਇਸ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।’ ਦੋ ਕੁ ਮਿੰਟ ਦੀ ਚੁੱਪ ਬਾਅਦ ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਆਖਿਆ, ‘ਸਮਝ ਲਓ, ਮੇਰਾ ਇਕ ਬਲੈਂਕ ਚੈੱਕ ਤੁਹਾਡੇ ਕੋਲ ਹੈ, ਤੁਸੀਂ ਕਦੇ ਵੀ ਕੈਸ਼ ਕਰਾ ਸਕਦੇ ਹੋ।’ ਮੈਂ ਕਪੂਰ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਵਿਨਸੈਟ ਕਰੀਸੈਂਟ ਤੋਂ ਵਾਪਸ ਆ ਕੇ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਉਸ ਪੈਂਡਲਿਟ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਇਹ ਪੈਂਡਲਿਟ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੀ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਸੀ।

ਮੈਂ ਆ ਕੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਵਿਚ ਲੀਨ ਹੋ ਗਿਆ। ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਉਸ ਦੇ ਪਰੂਫ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਪੜ੍ਹ ਆਇਆ ਸਾਂ। ਪਰ ਪੰਜ ਚਾਰ ਦਿਨਾਂ ਬਾਅਦ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਇਹ ਪਤਾ ਲੱਗਾ ਕਿ ਉਹ ਪੈਂਡਲਿਟ ਏਅਰ-ਡਰੌਪ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਨੇ ਆਪ ਹੀ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਉਹ ਪੈਂਡਲਿਟ ਜਾਇਆ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।”⁸³

ਸੀ.ਪੀ.ਐਮ. ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਇਕਾਈ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਪਾਰਟੀ ਦੇ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਅਦਾਰੇ - ਪੋਲਿਟ ਬਿਊਰੋ - ਕੋਲ ਕਾਮਰੇਡ ਹਰਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸੁਰਜੀਤ ਦੇ ਰੋਲ ਤੇ ਕਿਰਦਾਰ ਬਾਰੇ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਿਕਾਇਤਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਸਨ। ਉਸ ਦੇ ਇਕ ਕੱਟੜ ਹਮਾਇਤੀ, ਜਿਹੜਾ ਪਾਰਟੀ ਅੰਦਰ ਉਸ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਨਿਕਟਵਰਤੀ ਸੀ, ਦੇ ਸਵੈ-ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਮਰੇਡ ਸੁਰਜੀਤ ਉੱਤੇ, ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਉੱਚ ਅਹੁਦਿਆਂ, ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਰਾਜਪਾਲ ਤੇ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਵਾਈਸ ਚਾਂਸਲਰ ਵਰਗੇ ਵੱਕਾਰੀ ਅਹੁਦਿਆਂ ‘ਤੇ ਨਿਯੁਕਤੀਆਂ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਰਿਸ਼ਵਤ ਲੈਣ ਅਤੇ ਪੁਲਿਸ ਦੇ ਵੱਡੇ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਤੋਂ (ਨਿਯੁਕਤੀਆਂ, ਬਦਲੀਆਂ ਤੇ ਤਰੱਕੀਆਂ ਕਰਾਉਣ ਬਦਲੇ) ਪੈਸੇ ਲੈਣ ਦੇ ਸੰਗੀਨ ਇਲਜ਼ਾਮ ਲਾਏ ਗਏ

83. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ, “ਮੇਰੇ ਬਲੈਂਕ ਚੈੱਕ”, ਪੰਜਾਬੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ, 7 ਦਸੰਬਰ 2008, ਸਫ਼ਾ 7.

ਸਨ। “ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਇਲਜ਼ਾਮ (ਇਹ) ਸੀ (ਕਿ) ਪੁਲਿਸ ਦਾ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਆਈ.ਪੀ.ਐਸ. ਅਫ਼ਸਰ ਲੱਖਾਂ ਰੁਪਿਆਂ ਵਾਲਾ ਬੈਗ (ਪਾਰਟੀ ਦੇ) ਦਫ਼ਤਰ ਵਿਚ ਵਰਦੀ ਵਾਲੇ ਪੁਲਿਸ ਵਾਲਿਆਂ ਕੋਲੋਂ ਚੁਕਵਾ ਕੇ ਮਰੇ ਹੋਏ ਕੱਟੇ ਵਾਂਗ ਘੜੀਸਦੇ ਅੰਦਰ ਲਿਆਏ ਅਤੇ ਦਫ਼ਤਰ ਦੇ ਮੇਜ਼ ‘ਤੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤੇ।’ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਨੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ ਕਿ ‘ਸਾਥੀ ਸੁਰਜੀਤ ਨੇ ਇਹ ਪੈਸਾ ਕਿਥੋਂ ਲਿਆ, ਸਾਨੂੰ ਕੋਈ ਪਤਾ ਨਹੀਂ, ਸਾਡਾ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਹੱਥ ਲਾਉਣ ਨੂੰ ਵੀ ਜੀਅ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ।’”⁸⁴

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੇ ਆਪਣੀ ਆਤਮ ਕਥਾ ਵਿਚ ਇਕ ਘਟਨਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸਾਈ ਹੈ :

“(ਅਪਰੇਸ਼ਨ ਬਲੂ ਸਟਾਰ ਤੋਂ) ਦੋ ਢਾਈ ਮਹੀਨਿਆਂ ਬਾਅਦ ਮੈਂ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਗਿਆ। ਜਲੰਧਰ ਦੇ ਇਕ ਪੁਰਾਣੇ ਸਾਥੀ ਨੇ ਦੱਸਿਆ ਤੁਹਾਡਾ ਦੋਸਤ ਮੀਸ਼ਾ ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਬੜੇ ਰੰਗਾਂ ‘ਚ ਹੈ। ਦੋ ਰਾਤਾਂ ਇਥੇ ਕੱਟ ਕੇ ਗਿਆ ਇਕ ਹੋਟਲ ‘ਚ। ਉਹ ਦੋਸਤਾਂ ਨੂੰ ਫੜ ਫੜ ਕੇ ਸ਼ਰਾਬ ਪਿਆਉਂਦਾ ਰਿਹਾ, ਖਾਣੇ ਖੁਆਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਅਯਾਸ਼ੀ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦਿੱਲੀ ਵੀ ਉਹ ਬੜੇ ਖੜਕਦੇ ਨੌਟ ਉਡਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਬਹਿਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸੌ ਸੌ ਦੇ ਟਿਪ ਦੇਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਜਦ ਇਕ ਦੋਸਤ ਨੇ ਪੁੱਛਿਆ ਕਿ ਮੀਸ਼ਾ ਤੇਰੇ ਕੋਲ ਏਨੇ ਪੈਸੇ ਕਿਥੋਂ ਆ ਗਏ ਤਾਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣਾ ਅਟੈਚੀਕੇਸ ਬੋਹਲ ਕੇ ਦਿਖਾਇਆ। ਉਹ ਨਵੇਂ ਨੋਟਾਂ ਨਾਲ ਭਰਿਆ ਪਿਆ ਸੀ। ਉਹਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਨੇ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਕਿਹਾ ‘ਸਭ ਗਿਆਨੀ ਜ਼ੈਲ ਸਿੰਘ ਦਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਹੈ।’”⁸⁵

ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੇ ਇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰਚੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਬਾਤ ਦੌਰਾਨ ਇਹ ਭੇਦ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਕਿ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ “ਆਕਾਸ਼ਬਾਣੀ ਦੇ ਡਾਇਰੈਕਟਰ ਨੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਤੇ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰਾਂ ਦੀ ਮੀਟਿੰਗ ਬੁਲਾਈ ਸੀ।”⁸⁶ ਇਸ ਤੋਂ ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਤੇ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰਾਂ (ਜਿਨ੍ਹਾਂ ‘ਚੋਂ ਬਹੁਤੇ ਖੱਬੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਸਨ) ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਰਣਨੀਤੀ ਬਣਾਈ ਸੀ। ਆਕਾਸ਼ਬਾਣੀ ਦੇ ਡਾਇਰੈਕਟਰ ਨੇ ਇਸੇ ਮਕਸਦ ਲਈ ਉਚੇਚੀ ਮੀਟਿੰਗ ਬੁਲਾਈ ਸੀ।

ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਵੱਸਦੇ ਆਪਣੇ ਦੋਸਤ ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ ਨੂੰ ਲਿਖੀ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਵਿਚ ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਮਰਥਕ ਲੇਖਕਾਂ ਤੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨਾਲ ਪਈ ਸੱਜਰੀ ਸਾਂਝ ਦੀ ਖ਼ਬਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਤਨਜ਼ੀਆ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ :

“ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਭਾ ਜੀ ਦੇ ਕਈ ਸੀਰੀਅਲ ਟੀ.ਵੀ. ‘ਤੇ ਚੱਲ ਚੁੱਕੇ ਨੇ। ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਕੀ ਲੱਖਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਹੋ ਗਈ ਏ। ਫਿਰ ਹੁਣ ਜਦ ਡਾਇਰੈਕਟਰ ਨੇ ਕੰਮ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਤਾਂ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਦਿੱਲੀ ਤੋਂ 7 ਲੱਖ ਰੁਪਏ ਦੇ ਸੀਰੀਅਲ ਦੀ ਮੰਜੂਰੀ ਹੋਰ ਲੈ ਆਇਆ। ਇਹ ਵੀ ਇਕ ਨਵਾਂ ਢੰਗ ਹੈ ਅਮੀਰ ਹੋਣ ਦਾ।”⁸⁷

ਇਹ ਤਾਂ ਮਹਿਜ਼ ਥੋੜ੍ਹੀਆਂ ਜਿਹੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹੀ ਹਨ ਜੋ ਬਾਹਰ ਆਈਆਂ। ਇਸ

84. ਪ੍ਰੋ. ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, *ਅਣਮੁੱਕੀ ਵਾਟ*, ਸਫ਼ੇ 78-79.

85. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, *ਆਤਮ ਮਾਇਆ*, ਸਫ਼ਾ 193.

86. ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, *ਹੁਣ*, ਜਨਵਰੀ-ਅਪਰੈਲ 2008.

87. ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ, *ਫੈਲਸੂਫੀਆਂ*, ਸਫ਼ਾ 169.

ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ, ਪੱਤਰਕਾਰਾਂ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਆਗੂਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸਰਕਾਰੀ ਰਿਆਇਤਾਂ ਤੇ ਸਹੂਲਤਾਂ ਮਾਨਣ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਕਿੱਸੇ ਹਨ।

ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਤੇ ਹਰਕਿਸ਼ਨ ਸੁਰਜੀਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਵਿਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਤਾਕਤਾਂ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਏਨੀ ਅਹਿਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਹੇਠਲੇ ਪੱਧਰਾਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਚੋਟੀ ਦੇ ਅਦਾਰਿਆਂ (ਰਾਜਪਾਲ ਤੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਦੇ ਦਫ਼ਤਰਾਂ) ਤਕ ਪੂਰੀ ਸੁਣੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਰਵਾਇਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਨੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਨਕਸਲੀ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਹਿੱਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ।

ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਸ਼ਿਫਟ

ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ, ਆਪਣੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਅਮਲੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ 1972-73 ਵਿਚ ਦਮ ਤੋੜ ਗਈ ਸੀ। ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਨਕਸਲੀ ਧੜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਭੱਖਦੇ ਆਰਥਿਕ ਮੁੱਦਿਆਂ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਫ਼ੌਰੀ ਮੰਗਾਂ/ਮਸਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨ ਤਕ ਸਿਮਟ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰਾਜਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਅਮਲੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਠੱਪ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਿਰਫ਼ ਸ਼ਬਦੀ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡਾ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ 'ਵਿਹਲੇ' (Lay-off) ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਅਤੇ 'ਇਨਕਲਾਬੀ ਨਾਟਕਾਂ' ਤੇ ਨਕਲਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਤੇ ਆਪਣੇ ਹਮਾਇਤੀਆਂ ਦਾ ਮਨ ਪਰਚਾਉਣ ਦੇ ਆਹਰੇ ਲੱਗ ਗਏ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰੋਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਊਰਜਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਜ਼ਬਾ ਮੁਰਝਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਖਾੜਕੂ ਉਭਾਰ ਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ, ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਵਿਹਲੇ ਹੋਏ' ਸਾਬਕਾ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁਆਫ਼ਕ ਰਾਜਸੀ ਮੁੱਦਾ ਮਿਲ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਮੁੱਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੈਕੂਲਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ, ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਰਥਪੂਰਨ ਰਾਜਸੀ ਰੁਝੇਵਾਂ ਮਿਲ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਮਹਾਨ ਇਨਕਲਾਬੀ' ਰੋਲ ਨਿਭਾਉਣ ਦੀ ਝੂਠੀ ਮੂਠੀ ਤਸੱਲੀ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸਕੂਨ ਦੇ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਰਾਜ ਦੀ ਕਰੋਪੀ ਤੋਂ ਬਚਣ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੋਣ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਕਾਇਮ-ਮੁਕਾਮ ਸਮਾਜੀ-ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਅੰਦਰ ਮਾਣ-ਵਡਿਆਈ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਰਾਹ ਖੁੱਲ੍ਹ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਜ਼ਬੇ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਲਈ ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਨਾਰਾਜ਼ਗੀ ਮੁੱਲ ਲਏ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ 'ਇਨਕਲਾਬੀ ਬਣ ਕੇ ਗੱਜਣ' ਦਾ ਸੁਨਹਿਰੀ ਮੌਕਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਨਕਸਲੀ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ 'ਚ ਇਹ ਪੈਰਾਡਾਈਮ ਸ਼ਿਫਟ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ, ਰਾਜ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਤੋਂ ਰਾਜ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਹੋ ਨਿਬੜਨ ਦੀ ਹੋਣੀ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਤੈਅ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿਉਂ ਹੀ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਮੋਰਚੇ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਰਾਜ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਇਕਦਮ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਹ ਪੂਰਾ ਇਕ ਦਹਾਕਾ ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ 'ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਅਪਰਾਧੀ' ਬਣੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਮਦਰਦਾਂ/ਹਿਮਾਇਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਜਾਂ ਅਰਧ-ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀਆਂ ਤੇ ਅਹੁਦਿਆਂ 'ਤੇ ਨਿਯੁਕਤ ਕਰਨ ਜਾਂ ਪੱਕੇ ਕਰਨ ਵਿਚ ਭਾਰੀ

ਸਾਵਧਾਨੀ ਵਰਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਪੁਲਿਸ ਵੱਲੋਂ ਚੰਗੇ ਚਾਲ ਚਲਨ ਦਾ ਸਰਟੀਫਿਕੇਟ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਹੜਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਿਆਂ ਵਿਚ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਏਨਾ ਸੌਖਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੇ ਲਾਇਸੈਂਸ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਤਾਂ ਸੋਚਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਗੱਲ ਕੀ, ਰਾਜ ਵੱਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਲਿਹਾਜ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਈ ਉਮੀਦ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ।

ਪਰ ਜਦੋਂ ਨਕਸਲੀਆਂ ਨੇ ਸਰਕਾਰ ਵਿਰੁੱਧ ਰਾਜਸੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਠੱਪ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਰੁੱਧ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਭੰਡੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਮੋਰਚੇ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿੱਤੇ, ਤਾਂ ਦਿਨਾਂ ਅੰਦਰ ਹੀ ਰਾਜ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਮੀਕਰਨ ਵਿਚ ਸਿਫਤੀ ਬਦਲਾਅ ਆ ਗਿਆ। ਦਾਖ਼ਲਿਆਂ, ਨੌਕਰੀਆਂ ਤੇ ਨਿਯੁਕਤੀਆਂ ਆਦਿ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਨਿਗ੍ਹਾ ਨਾਲ ਵੇਖਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਪਸੰਦੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਨੌਕਰੀਆਂ/ਨਿਯੁਕਤੀਆਂ ਤੇ ਤਰੱਕੀਆਂ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਇਨਾਮਾਂ ਸਨਮਾਨਾਂ ਦੀ ਵਰਖਾ ਹੋਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਵਿਦਿਅਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਪੱਤਰਕਾਰੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਰਕਾਰੀ ਅਦਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦੀ ਹੀ ਤੂਤੀ ਬੋਲਣ ਲੱਗ ਪਈ। ਉਹ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਛਾਅ ਗਏ। ‘ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਵੀ’ ਪਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਕਿਸੇ ਮੌਕੇ ਸਰਕਾਰੀ ਤੰਤਰ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਬੇਹੱਦ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਉਹ ਹੁਣ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀਆਂ ਦੇ ਪਾਠ-ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਈਆਂ। ‘ਪਾਸ਼’ ਦੀ ‘ਜੁਝਾਰੂ ਕਵਿਤਾ’ ਬਾਰੇ ਵੱਡੇ ਪੈਮਾਨੇ ‘ਤੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਲਿਖੇ ਤੇ ਛਾਪੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਤੇ ਪੀ-ਐਚ.ਡੀ. ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਤਾਂਤਾ ਲੱਗ ਗਿਆ।

ਸਿੱਖੀ ਦਾ ਉਜਾੜਾ

ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਵੈ-ਕਥਨ ਤੋਂ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪਰਤਾਂ ਉੱਘੜ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਤਾਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੌਲਤ ਦਾ ਭੁੱਖਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਪਰ ਭੁੱਖ ਕੇਵਲ ਦੌਲਤ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਵਡਿਆਈ, ਸ਼ੋਹਰਤ ਤੇ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਭੁੱਖ ਦੌਲਤ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਛਾਢੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਨ ਅਥਵਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਅਕਤੀ ਬਣਨ ਦੀ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਕੋਈ ਘੱਟ ਵੈਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਨੇ ਜਿਹੜੀ ਸੇਵਾ ਨਿਭਾਈ ਸੀ, ਉਹ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਜੋ ਫਲ ਮਿਲਿਆ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਦੌਲਤ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਜਿਹੜਾ ਰੁਤਬਾ ਤੇ ਤਾਕਤ ਨਸੀਬ ਹੋਈ, ਉਸ ਨੇ ਪੰਥ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਬਹੁਤ ਨੁਕਸਾਨ ਕੀਤਾ। ਸਾਹਿਤ, ਕਲਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਨੇਕਾਂ ਹੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੇ ਕਮੇਟੀਆਂ ਦੀ ਕਮਾਨ ਉਸ ਦੇ ਹੱਥਾਂ ਵਿਚ ਆ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਸ ਨੇ ਓਹੀ ਕੀਤਾ ਜੋ ਸਥਾਪਤ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਚਾਹਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜੋਟੀਦਾਰਾਂ ਤੇ ਸੇਵਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਜਥਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਦੀਆਂ ਇੱਛਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਫੁੱਲ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾ ਤਤਪਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਉਸ ਨੇ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿੰਨੇ ਸੈਮੀਨਾਰ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿੰਨੇ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਜਾ ਕੇ ਭਾਸ਼ਣ ਦਿੱਤੇ, ਕਿੰਨੇ ਖੋਜ-ਪੱਤਰ ਲਿਖੇ

ਤੇ ਲਿਖਵਾਏ, ਕਿੰਨੇ ਇਨਾਮ ਸਨਮਾਨ ਹਾਸਲ ਕੀਤੇ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਦਿਵਾਏ, ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਤੇ ਅਸਰ ਰਸੂਖ ਨਾਲ ਪਤਾ ਨਹੀਂ 'ਆਪਣੇ' ਕਿੰਨੇ ਬੰਦੇ ਅਹਿਮ ਅਸਾਮੀਆਂ ਤੇ ਅਹੁਦਿਆਂ 'ਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਕੀਤੇ। 1984 ਦੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸ ਨੇ ਕੁੱਝ ਸਮੇਂ ਲਈ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਿਸ਼ਨ ਤਹਿਤ, ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ ਨਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸ਼ੱਕੀ ਜਿਹੇ ਪਰਚੇ ਦੇ ਸੰਪਾਦਕ ਰਾਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ, ਜਿਸ ਦੀਆਂ ਦਿੱਲੀ ਦਰਬਾਰ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾਂ ਜੱਗ ਜ਼ਾਹਿਰ ਸਨ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਯਤਨ ਪੰਥਕ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਲੱਗਾ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਨਾਲ ਹੱਥ ਵਟਾਇਆ। ਉਸ ਨੇ ਬਾਬਾ ਵਿਰਸਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਚੌਂਕੀ ਵੀ ਭਰੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਡੇਰੇ (ਗੋਬਿੰਦ ਸਦਨ) ਦੀਆਂ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਬੌਧਿਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਵਿਚ ਹੱਥ ਵਟਾਇਆ। ਉਸ ਦਾ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਜੋਟੀਦਾਰਾਂ/ਸੇਵਕਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾ ਜ਼ੋਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ 'ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ' ਤੇ ਸੈਕੂਲਰ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਤਸੱਵਰੀ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਕਰਨ 'ਤੇ ਲੱਗਾ ਰਿਹਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਬੌਧਿਕ ਮਾਹੌਲ ਤੇ ਰੌਅ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੇ ਉਚੇਚੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਢਾਹ ਲਾਉਣ ਦੀਆਂ ਅਥਾਹ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। 'ਭਾਰਤੀਅਤਾ' ਤੇ 'ਪੰਜਾਬੀਅਤ' ਦੇ ਪਰਵਰਗ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਹਿੰਮਬਾਜ਼ਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗਿਆਨਾਤਮਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰ ਸਨ/ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਜੋਟੀਦਾਰ ਸੀ।

ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤਾਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਮਾਇਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ, ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਰੋਲ ਨੂੰ ਇਸ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆ ਤੇ ਅੰਗਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।

ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਾਗਮਾਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ

ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਦਫ਼ਾ 144 ਲਾਗੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ ਅਤੇ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਰੋਸ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਉੱਤੇ ਸਖ਼ਤ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਲਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਇਹ ਹਾਲਤ 9 ਮਹੀਨਿਆਂ ਤਕ ਜਾਰੀ ਰਹੀ। ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜਪਾਲ ਅਰਜੁਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 31 ਮਾਰਚ 1985 ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਾਰੇ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹਦਾਇਤਾਂ ਜਾਰੀ ਕੀਤੀਆਂ ਕਿ ਦਫ਼ਾ 144 ਵਿਚ ਛੋਟ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ ਰਾਜਸੀ ਪਾਰਟੀਆਂ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਨੂੰ ਰੈਲੀਆਂ ਕਰਨ ਦੇ ਅਧਿਕਾਰ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾਣ। ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਫ਼ੈਸਲੇ ਦਾ ਮੰਤਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ, "ਸੈਕੂਲਰ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਫ਼ਿਰਕੂ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਟਾਕਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ।"⁸⁸ (ਗਵਰਨਰ ਦਾ ਇਹ ਬਿਆਨ ਸੰਯੋਗ ਨਾਲ ਪਹਿਲੀ ਅਪਰੈਲ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੱਛਮੀ ਰੀਤ ਮੁਤਾਬਿਕ 'ਮੂਰਖਾਂ ਦੇ ਦਿਵਸ' ਵਜੋਂ ਮਨਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਨੂੰ ਛਪਿਆ ਸੀ।)

ਇਸ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਦਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ 5 ਨਕਸਲੀ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਨੇ ਰਲ ਕੇ 8 ਅਪਰੈਲ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਭਗਤ ਯਾਦਗਾਰ ਹਾਲ (ਜਲੰਧਰ) ਵਿਖੇ ਇਕ ਸਿਆਸੀ

88. *The Tribune*, April 1, 1985.

ਕਨਵੈਨਸ਼ਨ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਤੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਤਨਾਅ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਦੋਨਾਂ ਧਿਰਾਂ, ਸਰਕਾਰ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਤਾਕਤਾਂ, ਨੂੰ ਬਰਬਾਰ ਦੇ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਇਆ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਮਸਲੇ ਦੇ ਸਿਆਸੀ ਹੱਲ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦੋਵਾਂ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਉਣ ਅਤੇ ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਨ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ। ਹਾਲ ਦੀ ਘੜੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਮੁੱਢਲੇ ਦੌਰ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਕੁ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਉੱਤੇ ਸੰਖੇਪ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਦੇ ਹਾਂ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ, ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਵੱਲੋਂ ਵਿਛਾਏ ਜਾਲ ਵਿਚ ਫਸਣ ਅਤੇ ਅੰਤ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਦੇ ਭਾਈਵਾਲ ਤੇ ਪਿਛਲੱਗ ਬਣ ਜਾਣ ਦੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਸੌਖਾ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ।

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਰਵਾਇਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿਰੁੱਧ ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਨੂੰ ਮਿਲਵਰਤਨ ਜੁਟਾਉਣ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਿੱਕਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਇਹ ਦੁਬਿਧਾ ਚਿਰੋਕਣੀ ਦੂਰ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਪਰ ਨਕਸਲੀਆਂ ਲਈ ਇਹ ਕਾਰਜ ਥੋੜ੍ਹਾ ਔਖਾ ਸੀ। ਜਿਹੜੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਉਹ ਨਿਤ ਦਿਹਾੜੀ ਲੋਕ-ਦੁਸ਼ਮਣ, ਜ਼ਾਲਮ, ਲੁਟੇਰਾ ਤੇ ਲਹੂ-ਪੀਣਾ ਕਹਿੰਦੇ ਨਹੀਂ ਥੱਕਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਰਾਜ ਨੇ ਅਜੇ ਇਕ ਦਹਾਕਾ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਬੇਤਹਾਸ਼ਾ ਜਬਰ ਢਾਹਿਆ ਸੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਰਜਨਾਂ ਸਾਥੀਆਂ ਨੂੰ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਗੋਲੀਆਂ ਮਾਰ ਕੇ ਮੌਤ ਦੇ ਘਾਟ ਉਤਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਉਸੇ ਰਾਜ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਪੀਂਘਾਂ ਪਾਉਣੀਆਂ ਕੋਈ ਸੌਖਾ ਕੰਮ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਰਾਹ ਡੱਕਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਔਕੜਾਂ ਨਾਲੋਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਮਾਨਸਿਕ ਉਲਝਣਾਂ ਨੂੰ ਸਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਸੀ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਔਕੜਾਂ ਪ੍ਰੋ. ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਨੇ ਹੱਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਨ। ਮਾਨਸਿਕ ਉਲਝਣਾਂ ਦੂਰ ਕਰਨ ਵਿਚ 'ਕਰਿੱਡ' ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਰਛਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਨੇ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਨਿਭਾਇਆ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬ ਦੇ ਕਾਰਜ ਤੋਂ ਵਿਹਲੇ ਹੋਏ ਨਕਸਲੀਆਂ ਦੇ, ਨਾਟਕਾਂ ਤੇ ਗੀਤਾਂ ਵਾਜਿਆਂ ਦੇ ਉਲਾਰ ਸ਼ੌਕ ਦੀ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਦਾ ਪਤਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਇੱਕੋ-ਦਮ ਰਾਜਸੀ ਤੰਦ ਪਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੂਣੀ ਛੋਹਣ ਦਾ ਦਾਅ-ਪੇਚਕ ਪੈਂਤੜਾ ਅਪਣਾਇਆ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਉਸ ਨੇ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨਾਲ ਰਾਬਤਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਹਕੂਮਤੀ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦਾ ਸੇਕ ਝੱਲ ਰਹੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੇਲੇ ਲਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ। ਇਸ ਨਾਲ, ਇਕ ਤਾਂ, ਗਿੱਧੇ ਭੰਗੜੇ ਪਾ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹਕੂਮਤੀ ਹਨੇਰਗਰਦੀ ਤੋਂ ਧਿਆਨ ਲਾਂਭੇ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਦੂਜਾ, ਇਸ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਜ਼ਬੇ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਨਕਸਲੀਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਮਾਇਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਲੇਖਕਾਂ/ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਤੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਤੰਤਰ ਦੇ ਨੇੜੇ ਲਿਆਉਣ, ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਨੈਤਿਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ (ਮਾਣ-ਵਡਿਆਈ, ਸ਼ੋਹਰਤ, ਦੌਲਤ, ਅਹੁਦਿਆਂ ਤੇ ਇਨਾਮਾਂ ਸਨਮਾਨਾਂ ਦੀ ਭੁੱਖ) ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਲਾਹਾ ਲੈਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਆਸਾਨ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਮੁਹਿੰਮ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਲੁਧਿਆਣੇ ਤੋਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਿਖੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦੇ ਅਸਰ ਰਸੂਖ਼ ਵਾਲੀਆਂ ਦੋ ਸੰਸਥਾਵਾਂ, ਪੰਜਾਬ ਸੰਗੀਤ ਅਕੈਡਮੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕੈਡਮੀ, ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਉੱਦਮ ਨਾਲ 5 ਅਪਰੈਲ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 11 ਅਪਰੈਲ (1985) ਤਕ ਸੰਗੀਤ ਨਾਟਕ ਮੇਲਾ ਕੀਤਾ

ਗਿਆ। ਮੇਲੇ ਦਾ ਉਦਘਾਟਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗਵਰਨਰ ਸ੍ਰੀ ਅਰਜੁਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਅਸ਼ੀਰਵਾਦ ਨਾਲ 4 ਅਪਰੈਲ ਨੂੰ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਦੇ ਟੈਗੋਰ ਥੀਏਟਰ ਵਿਖੇ ਇਕ ਰੰਗਾ-ਰੰਗ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਨਾਲ ਹੋਇਆ, ਜਿਥੇ ਕੌਮੀ ਏਕੀਕਰਨ ਤੇ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਬਾਰੇ ਗਾਏ ਗੀਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗਿੱਧਾ ਤੇ ਭੰਗੜਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਭਵਨ ਲੁਧਿਆਣਾ ਵਿਖੇ ਹਫ਼ਤਾ ਭਰ ਚੱਲੇ ਸਮਾਗਮਾਂ ਅੰਦਰ ਅੱਧੀ ਦਰਜਨ ਦੇ ਕਰੀਬ ਨਾਟਕ ਖੇਡੇ ਗਏ। 6 ਅਪਰੈਲ ਦੇ ਸਮਾਗਮਾਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਾਬਕਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਰੀ ਦਰਬਾਰਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਉਸਨੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਕਲਾ ਕਿਰਤਾਂ ਤੇ ਲਿਖਤਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਤੇ ਦੇਸ਼ਭਗਤੀ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਦਾ ਸੱਦਾ ਦਿੱਤਾ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਮਸਲੇ - ਜਿਵੇਂ ਮਹਿੰਗਾਈ, ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ, ਰਿਸ਼ਵਤ-ਖੋਰੀ ਆਦਿ - ਜਾਂ ਔਰਤਾਂ ਉੱਤੇ ਜਬਰ ਵਰਗੇ ਸਮਾਜੀ ਮੁੱਦੇ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਵਖਰੇਵਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਪਰ ਉਸ ਵੇਲੇ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਛਲਣੀ ਹੋਏ ਪਏ ਸਨ, ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਕੀਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਛੇ ਮਹੀਨਿਆਂ ਬਾਅਦ ਦਿੱਲੀ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਲਹੂ ਤਿਹਾਈਆਂ ਹਿੰਦੂ ਭੀੜਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਦੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਗਿਸ਼ੀ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਕਤਲ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਦੀਆਂ ਯਾਦਾਂ ਅਜੇ ਤਰੋ-ਤਾਜ਼ਾ ਸਨ, ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਤਾਕਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਗਿੱਧੇ ਭੰਗੜੇ ਪਾਉਣੇ ਅਤੇ ਮੌਕੇ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਭਖੇ ਹੋਏ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਮਹਿੰਗਾਈ ਤੇ ਬੇਰੁਜ਼ਗਾਰੀ ਵਰਗੇ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਰੋਣ ਧੋਣ ਕਰਨਾ, ਤੇ ਉਹ ਵੀ ਸਰਕਾਰੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹੇਠਾਂ (!), ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਭਖੇ ਹੋਏ ਮੁੱਦੇ ਤੋਂ ਧਿਆਨ ਲਾਂਭੇ ਹਟਾਉਣ ਦੀ ਕਪਟਪੂਰਨ ਚਾਲ ਸੀ, ਜਿਹੜੀ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੁਕਮਰਾਨ ਧਿਰ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਸੀ। (ਮੇਲੇ ਅੰਦਰ ਇਕ ਗੀਤ ਮਲੇਰੀਏ ਦੀ ਕਰੋਧੀ ਬਾਰੇ ਗਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ !!)

‘ਕਰਿੱਡ’ (ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ) ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ‘ਲੋਕ-ਨਾਟਕਕਾਰ’ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠਲੇ ‘ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਕੇਂਦਰ’ ਦੇ ਸਹਿਯੋਗ ਨਾਲ 5 ਮਈ ਤੋਂ 11 ਮਈ 1985 ਤਕ ‘ਕਰਿੱਡ’ ਦੇ ਵਿਹੜੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੇਲਾ ਰਚਾਇਆ ਗਿਆ। ਮੇਲੇ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਉਲੀਕੀ ਸੀ। ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੀ ਚੋਣ ਸੋਚ ਵਿਚਾਰ ਕਰ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ। ਇਸ ਮੇਲੇ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਲੱਗਭੱਗ ਸਾਰੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਤੇ ਕਲਾਕਾਰ - ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ, ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ, ਹਰਭਜਨ ਹਲਵਾਰਵੀ, ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਆਦਿ - ਪੂਰੇ ਜੋਸ਼-ਖ਼ਰੋਸ਼ ਨਾਲ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ। ਹਫ਼ਤਾ ਭਰ ਚੱਲੇ ਇਸ ਮੇਲੇ ਵਿਚ ਨਾਟਕ, ਕਵੀਸ਼ਰੀਆਂ, ਨਕਲਾਂ, ਲੋਕ ਗੀਤ ਤੇ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਹੇਠ ‘ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਕੇਂਦਰ’ ਨੇ ਦੁੱਲਾ ਭੱਟੀ ਦੀ ਲੋਕ ਗਾਥਾ ‘ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾਟਕ *ਧਮਕ ਨਗਾਰੇ ਦੀ ਖੇਡਿਆ*। ਗੁਰਪਾਲ ਲਿੱਟ ਦੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਨ ਹੇਠ ‘ਇਪਟਾ’ (ਖੰਨਾ) ਵੱਲੋਂ ਆਤਮਜੀਤ ਦਾ ਸਮਾਦਤ ਹਸਨ ਮੰਟੋ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਹਾਣੀ ‘ਟੋਭਾ ਟੇਕ ਸਿੰਘ’ ‘ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਾਟਕ *ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਕੀ ਰੱਖੀਏ ਨਾਂ* ਖੇਡਿਆ ਗਿਆ। ਲੋਕ ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਕੇਂਦਰ ਜਲੰਧਰ ਵੱਲੋਂ ਪ੍ਰੋ. ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਦਾ ਲਿਖਿਆ ਹੋਇਆ

ਨਾਟਕ ਅੰਨ੍ਹੇ ਨਿਸ਼ਾਨਚੀ ਖੇਡਿਆ ਗਿਆ। ਦੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ ਮੁਤਾਬਿਕ “ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਨੋਂ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਅਤੀਤ ਵਰਤਮਾਨ ਲਈ ਅਲੰਕਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ 1947 ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਅਮਾਨਵੀਕਰਨ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।”⁸⁹ ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਦੇ ਸਵੈ-ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਨਾਟਕ ਅੰਨ੍ਹੇ ਨਿਸ਼ਾਨਚੀ ਉਸ ਨੇ ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਉਸ ਵਕਤ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਜਦੋਂ “ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਖ਼ਾਲਸਤਾਨੀਆਂ ਦੀ ਚੜ੍ਹਤ ਕਾਰਨ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ ਦੀ ਤੂਤੀ ਬੋਲਦੀ ਸੀ। ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਇਸ ਮਾਹੌਲ ਦੇ ਮੱਦੇ-ਨਜ਼ਰ ਹੀ ਇਹਨਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਮੈਂ 1947 ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਨਾਟਕ ਅੰਨ੍ਹੇ ਨਿਸ਼ਾਨਚੀ ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਉਸ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਚੇਤਾ ਕਰਵਾ ਕੇ ਮੈਂ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁੜ 1947 ਵਾਲੀ ਗਲਤੀ ਨਾ ਦੁਹਰਾਉਣ ਲਈ ਸੁਚੇਤ ਕਰਨ ਦੀ ਹੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਮੇਰੇ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਦਰਿੰਦਗੀ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਨੰਗਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।”⁹⁰

ਕੋਈ ਵੀ ਸੂਝਵਾਨ ਤੇ ਜ਼ੁਮੇਵਾਰ ਨਾਟਕਕਾਰ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਗੰਭੀਰ ਸਮਾਜੀ ਸਮੱਸਿਆ ਬਾਰੇ ਨਾਟਕ ਲਿਖਣ ਦਾ ਮਨ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਦਰਪੇਸ਼ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਧੁਰ ਡੂੰਘਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਉਹ ਲੋੜੀਂਦਾ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਖੋਜ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਦਾ ਇਹ ਨਾਟਕ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਸਾਫ਼ ਪਤਾ ਚੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸਨੇ 1947 ਦੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ, ਜਾਂ ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ, ਗਹਿਰਾਈ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉੱਕਾ ਹੀ ਕੋਈ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਉਸਦੇ ਸਵੈ-ਕਥਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਨਾਟਕ ਉਸਨੇ ਖਾੜਕੂ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਿਰੋਲ ਸਿਆਸੀ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡੇ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਇਸ ਮਨੋਰਥ ਲਈ ਹੀ ਹੋਈ। ਇਹ ਨਾਟਕ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਜਥੇਬੰਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਰਕਾਰੀ ਤੇ ਨੀਮ-ਸਰਕਾਰੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਮੰਗ ਉੱਤੇ ਹੀ ਵੱਧ ਖੇਡਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਤੇ ਸਿੱਖ ਖਾੜਕੂ ਸੰਘਰਸ਼ ਬਾਰੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਧਿਰ ਦੀ ਪੱਖ-ਪਾਤੀ ਸਮਝ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਬਾਰੇ ਲਿਖੀਆਂ ਗਈਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ (ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ) ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਦਾ ਪੜਚੋਲਵਾਂ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਹ ਠੀਕ ਤੇ ਵਾਜਿਬ ਰਾਇ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਸੀ ਕਿ “ਗਲਪਕਾਰ, ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹਿਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ, ਆਮ ਕਰਕੇ ਰਾਜਸੀ ਪੱਖੋਂ ਸਿੱਧੜ ਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਏਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗਲਪ ਕਲਪਨਾ ਸਮਕਾਲੀ ਗਾਲਿਬ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਹੀ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ।”⁹¹ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਬਾਰੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦੀ ਸਮਝ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਮੌਜੂਦਾ ਸੰਦਰਭ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ।

ਦੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ ਨੇ ਇਸ ਮੇਲੇ ਦਾ ਲੇਖਾ-ਜੋਖਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ “ਇਸ

89. *The Tribune*, May 14, 1985.

90. ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ, *ਮੇਰੀਆਂ ਰੰਗਮੰਚੀ ਯਾਦਾਂ*, ਸਫ਼ਾ 84.

91. Bhupinder Brar, *The Tribune*, Oct. 22, 2000, book review.

ਮੇਲੇ ਦਾ ਦੁੱਗਣਾ ਸੁਆਗਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਇਹ ਸੋਝੀ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮੌਜੂਦਾ ਗੜਬੜ ਦੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਸੰਕਟ ਵਿਚ ਲੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕੀ ਪੱਧਰਾਂ 'ਤੇ ਹੀ ਭਾਂਜ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵੀ ਟੱਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ।" ਅਖ਼ਬਾਰ ਮੁਤਾਬਿਕ 'ਕਰਿੱਡ' ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਖੋਜ ਇਸ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪੁੱਜੀ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਾ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਸਕਦਾ। ਇਹ ਭੂਮਿਕਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ ਨਿਭਾਉਣੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।⁹²

ਇਸ਼ਾਰਾ ਸਾਫ਼ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ 'ਮਨਾਂ ਦੇ ਵਿਧਾਨ ਬਦਲਣ' ਦਾ ਇਥੇ ਜੋ ਭਾਵ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਅਰਥਾਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ (ਪੱਛਮੀਕਰਨ) ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਨਿਰੋਲ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਕਾਰਜ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਤਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਅਖ਼ਬਾਰ (ਦੀ ਟ੍ਰਿਬਿਊਨ) ਨੇ ਇਸੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਯਤਨਾਂ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਤੇ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਰਫ਼ਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ ਨੇ ਇਹ ਭਾਵ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ "ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਕਾਸ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਰਵਾਇਤੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਗਾੜ ਆ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਗ਼ਲਤ ਤੇ ਜਾਹਲੀ ਵੰਡਾਂ ਪੈ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਮੇਲੇ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਇਸ ਰੁਝਾਨ ਨੂੰ ਪੁੱਠਾ ਗੇੜਾ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਮੇਲੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਛੋਟੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਤੇ ਕਸਬਿਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਕਰਨ ਦੀ ਯੋਜਨਾ ਉਲੀਕੀ ਗਈ ਹੈ।"⁹³

ਇਸ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਮੇਲੇ ਦੇ ਇੰਡੀਅਨ ਐਕਸਪ੍ਰੈਸ ਵਿਚ ਛਪੇ ਰੀਵਿਊ ਵਿਚ ਇਹ ਤੱਥ ਉਚੇਚਾ ਨੋਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦਾ ਕੀ ਰੱਖੀਏ ਨਾਂ ਨਾਟਕ ਦੀ ਤੰਦ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਕਟ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਲਈ ਇਸਦੇ ਮੂਲ ਖਰੜੇ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ। ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਇਹ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ 'ਤੇ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਸਰਗਰਮੀ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਖ਼ਾਸੇ ਪੱਖੋਂ ਲੋਕ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਨਾਟਕ ਕਲਾ ਕੇਂਦਰ ਵੱਲੋਂ ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਲਿਖੇ ਲੇਖ 'ਮੈਂ ਨਾਸਤਕ ਕਿਉਂ ਹਾਂ' 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਗੀਤ-ਨਾਟਕ ਖੇਡਿਆ ਗਿਆ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਹੀਦ ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਉੱਚੀ ਸੁਰ ਵਿਚ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਕਰਦਿਆਂ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਅਖ਼ਬਾਰ ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ 'ਤੇ ਤਸੱਲੀ ਤੇ ਖੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਕਿ ਕੁੱਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਮ ਦਾ ਆਮ ਮਾਹੌਲ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸੀ।⁹⁴ ਦੋਵਾਂ ਹੀ ਉਪਰੋਕਤ ਅਖ਼ਬਾਰਾਂ ਨੇ ਜਿਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਜੈ ਜੈਕਾਰ ਕੀਤੀ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਦੇ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕਾਂ ਉੱਤੇ ਮੁਲਾਇਮ ਜਿਹਾ ਸ਼ਿਕਵਾ ਵੀ ਕੀਤਾ, ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਨਿੰਦਿਆ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਜ਼ਕ ਦਿਖਾਈ ਸੀ।⁹⁵ ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿਚ ਨਕਸਲੀਆਂ ਤੇ

92. *The Tribune*, May 8, 1985.

93. *The Tribune*, April 22, 1985.

94. *The Indian Express*, May 12, 1985.

95. *The Tribune*, May 14; *The Indian Express*, May 12, 1985.

ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਮਾਇਤੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ/ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਰਗ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਤੇ ਨੰਗਾ ਚਿੱਟਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਤੋਂ ਥੋੜ੍ਹੀ ਝਿਜਕ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਮੀਡੀਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਨੱਚਣਾ ਹੀ ਹੈ ਤਾਂ ਘੁੰਡ ਚੁੱਕ ਕੇ ਨੱਚੋ। ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਤਕ, ਇਸ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦਬਾਅ ਅਤੇ ਨਕਸਲੀਆਂ ਦੀ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਦੁਬਿਧਾ ਵਿਚਕਾਰ ਕਸ਼ਮਕਸ਼ ਚੱਲਦੀ ਰਹੀ। ਪਰ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਵਰਗ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕੱਚਪੁਣੇ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਦੁਰਬਲਤਾ ਕਾਰਨ, ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦਬਾਅ ਅੱਗੇ ਹਾਰ ਮੰਨ ਲਈ।

ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਅਪਰੈਲ (1985) ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਮੁਲਕ ਰਾਜ ਅਨੰਦ ਉਚੇਚਾ ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ ਪਹੁੰਚਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਉਥੇ ਤਿੰਨ ਦਿਨ ਠਹਿਰਿਆ ਅਤੇ ਤਿੰਨੇ ਦਿਨ ਪੂਰਾ ਸਰਗਰਮ ਰਿਹਾ। ਉਹ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਲੇਖਕਾਂ, ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਤੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਮਾਹੌਲ ਅੰਦਰ ਸਰਗਰਮ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਲਈ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ 'ਕਰਿੱਡ' ਵਿਖੇ ਨਹਿਰੂ-ਮਾਰਕਾ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਬਾਰੇ ਉਚੇਚਾ ਭਾਸ਼ਣ ਦਿੱਤਾ। ਉਸਨੇ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਮਾਹੌਲ ਅੰਦਰ ਉਹ ਜ਼ਿਆਦਾ ਧਿਆਨ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਰੂਪ ਚਾੜ੍ਹਨ ਵੱਲ ਦੇਣਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ।⁹⁶ ਇਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਉਜਾਗਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਨਹਿਰੂ-ਭਗਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮੁਲਕ ਰਾਜ ਅਨੰਦ ਤਕ, ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਕਾਰਕੁਨਾਂ, ਲੇਖਕਾਂ, ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਤੇ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲਾਮਬੰਦ ਹੋਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨ ਵਾਸਤੇ ਕਿੰਨੇ ਸਿਰਤੋੜ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਸਨ।

ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ, ਵਕਤੀ ਸਰਕਾਰ ਵਿਰੋਧੀ ਰੌਅ ਵਿੱਚੋਂ, ਸਰਕਾਰੀ ਸਟੇਜਾਂ ਤੋਂ ਨਾਟਕ ਖੇਡਣ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਸੀ:

“ਸਰਕਾਰੀ ਪੈਸੇ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਥੀਏਟਰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਥੀਏਟਰ ਭਾਵੇਂ ਲੋਕ ਸੰਪਰਕ ਵਿਭਾਗ ਦੇ ਡਰਾਮਾ ਵਿਭਾਗ ਦਾ ਹੋਵੇ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਆਤਮਜੀਤ ਤੇ ਅਜਮੇਰ ਔਲਖ ਵਰਗੇ ਆਜ਼ਾਦ ਲੇਖਕ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕਾਂ ਦਾ। ਇਹ ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਸਰਕਾਰੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਆਤਮਜੀਤ ਅਤੇ ਅਜਮੇਰ ਔਲਖ ਦਾ ਥੀਏਟਰ ਸਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਸਰਕਾਰ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਮਜ਼ੇ ਦੀ ਗੱਲ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਰਕਾਰੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਕਾਰਨ ਸਰਕਾਰੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਸਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ...ਮੰਨ ਲਵੋ ਕਿ ਆਤਮਜੀਤ, ਅਜਮੇਰ ਔਲਖ ਅਤੇ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਸਰਕਾਰੀ ਪੈਸੇ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਅਜਿਹੇ ਨਾਟਕ ਖੇਡਦੇ ਹਨ ਜਿਹਨਾਂ ਵਿਚ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਭਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ, ਪੁਲਿਸ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਅਤੇ ਬੇਜ਼ਮੀਨੇ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਖਸ਼ੂਟ ਦਾ ਨੰਗਾ ਚਿੱਟਾ ਚਿਤਰਣ ਹੈ। ਸਰਕਾਰੀ ਪੈਸੇ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਪਿੰਡ ਪਿੰਡ ਜਾ ਕੇ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਇਹਨਾਂ ਨਾਟਕਾਂ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਉਪਰ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਰਕਾਰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਅਫ਼ਸਰਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਪੁਲਿਸ ਤੋਂ ਤੰਗ ਹੈ। ਉਹ ਵੀ ਸੁਧਾਰ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ...ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਰਕਾਰ ਵਿਰੋਧੀ ਨਾਟਕ ਵੀ ਸਰਕਾਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਨਾਟਕ ਦੀ ਸਕਰਿਪਟ ਜਾਂ ਉਸ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਵਿਚ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਕਰੇ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਨਾਟ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਬਦਲ ਗਿਆ। ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਆਜ਼ਾਦ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਨਿਰਭਰ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਬਲਬੂਤੇ ਉਪਰ ਨਾਟਕ ਖੇਡਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ, ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਬੱਲੇ ਖੇਡਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸੇ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ, ਵਿਸ਼ਾ-ਵਸਤੂ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਕੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ, ਆਤਮਜੀਤ ਅਤੇ ਅਜਮੇਰ ਔਲਖ ਦੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀਆਂ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਖਰੀਦ ਕੇ ਸਰਕਾਰ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸਾਰਾ ਵਿਦਰੋਹ, ਆਤਮਜੀਤ ਦਾ ਸਾਰਾ ਆਦਰਸ਼ ਅਤੇ ਅਜਮੇਰ ਔਲਖ ਦਾ ਸਾਰਾ ਮੁਹਾਵਰਾ, ਇਹਨਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਨਾਟਕਕਾਰ ਨਿਰਦੇਸ਼ਕਾਂ ਦੀ ਕਲਾ, ਇਮਾਨਦਾਰੀ, ਸੱਚਾਈ, ਭਰੋਸੇਯੋਗਤਾ, ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਅਤੇ ਵਿਵਸਾਇਕ ਉੱਤਮਤਾ ਸਮੇਤ ਆਪਣੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਬੜੇ ਸਸਤੇ ਭਾਅ ਖਰੀਦ ਲੈਂਦੀ ਹੈ।⁹⁷

ਦੋਵਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਤੇ ਹਕੀਕਤ

ਆਪਣੇ ਵੱਲੋਂ ਸੱਚੇ ਹੋਣ ਲਈ ਨਕਸਲੀ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖਾਲਿਸਤਾਨੀਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਦੇ ਹੋਏ ਨਾਲੋਂ-ਨਾਲ ਹਕੂਮਤੀ ਧਿਰ ਦਾ ਵੀ ਲਗਾਤਾਰ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਦਲੀਲ ਤੇ ਅਮਲ ਦੀ ਕਸੌਟੀ 'ਤੇ ਪਰਖਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਸਮਝਣ ਵਾਲੀ ਬੁਨਿਆਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਹਕੂਮਤੀ ਧਿਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਜਾਂ ਠੀਕ ਸਿੱਧ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ। ਹਕੂਮਤੀ ਧਿਰ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਿਹੜੇ ਸੰਕਲਪਾਤਮਿਕ ਐਜ਼ਾਰਾਂ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਅੰਤਰ-ਵਿਸ਼ਟੀਆਂ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਏਜੰਡਾ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਤੇ ਨੇਸ਼ਨ ਸਟੇਟ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਸਾਹਮਣੇ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹਸਤੀ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਸਲਾ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਮਸਲੇ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਏਜੰਡਾ ਹੈ। ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਹਕੂਮਤੀ ਧਿਰ ਦਾ ਜੇ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਵੀ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਹ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਵਿਹਾਰਕ ਨੁਕਤਾ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸਦੇ ਮੂਲ ਏਜੰਡੇ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਤੇ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਦੇ ਭੁੱਲ ਭੁਲੇਖੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ। ਇਸਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲੇ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ (ਆਪਣੀ ਨਿਵੇਕਲੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨਾ) ਦੀ ਉਜੱਡਪੂਰਨ ਢੰਗਾਂ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਤੇ ਬਦਖੋਈ ਕੀਤੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਮਸਲਿਆਂ ਤੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਬੇਰੁਖੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਵਹਿਸ਼ੀ', 'ਹਤਿਆਰੇ', 'ਫ਼ਿਰਕੂ ਜਨੂੰਨੀ' ਆਦਿ ਕਹਿ ਕੇ ਭੰਡਿਆ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰਾਖਸ਼ੀ ਚਿੱਤਰਨ ਕੀਤਾ, ਜਦ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੈਂਤੜੇ - ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਤੇ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ - ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਤਮਿਕ ਚੌਖਟੇ ਦੇ ਪਾਬੰਦ ਰਹਿੰਦਿਆਂ, ਇਸ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਗੌਣ (secondary) ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਮੱਠੀ ਤੇ ਝੂਠੀ ਜਿਹੀ ਪੜਚੋਲ ਕੀਤੀ। ਜਦੋਂ ਸਟੇਟ ਨੂੰ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖ ਕਰ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਟੇਟ ਨੂੰ ਸਿਵਲ ਸੋਸਾਇਟੀ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ

97. ਮੁਹਿੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ-ਪਹਿਚਾਣ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ (ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ ਦੇ ਚੋਣਵੇਂ ਨਿਬੰਧਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ), ਸਫ਼ਾ 185.

ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਜਿਹੜਾ ਸਟੇਟ ਵਿਰੋਧੀ ਚੌਖਟਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਅੰਤ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਪੀੜਤ (victim) ਧਿਰ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਭੁਗਤਦਾ ਹੈ। ਸਟੇਟ ਵਿਰੋਧੀ ਹੋਣ ਦਾ ਸਵੈ-ਭਰਮ ਪਾਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਆਪਣੇ ਦੋਸ਼ਪੂਰਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਕਾਰਨ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਰਣਨੀਤੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਾ ਹੋ ਸਕੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਸ ਦਾ ਫ਼ਿਰਕੂ ਝੁਕਾਅ ਤਾਂ ਨੋਟ ਕੀਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਚੋਣ ਰਣਨੀਤੀ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਇਕ (ਭਾਰਤੀ) ਕੌਮ' ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਮਲ ਰਾਹੀਂ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਸੁਆਲ ਨੂੰ ਪੱਕੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਹੱਲ ਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ (operation nationality question) ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵੇਖਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਕੂਮਤੀ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈ ਬੇ-ਮਤਲਬ ਤੇ ਤੰਤਹੀਣ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਈ।

ਕੁਝ ਨਕਸਲੀ ਆਪਣੇ ਬਚਾਉ ਲਈ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦੋਵਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਬਰਾਬਰ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਦਲੀਲ ਗੁੰਮਰਾਹਕੁਨ ਤੇ ਭਰਮਪੂਰਨ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜੇਕਰ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਕਰ ਕੇ ਦੋਵਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਉੱਤੇ ਫ਼ੋਕਸ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਦੋਵਾਂ 'ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਸਮਝ ਸਕਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨਾ ਤੇ ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਨੂੰ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ। ਜਦ ਕਿ ਸਿੱਖ ਜੁਝਾਰੂਆਂ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣ ਪਛਾਣ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦੇ ਨਿਆਈਂ ਸਰੋਕਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੀ। ਦੋਵਾਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਇਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰਾਜਸੀ ਨਿਖੇੜਾ ਕੀਤੇ ਬਿਨਾਂ, ਦੋਵਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਦੇ ਦੋਸ਼ੀ ਕਹਿਣਾ ਜਾਲਮ ਧਿਰ ਨਾਲ ਲਿਹਾਜ਼ ਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਧਿਰ ਨਾਲ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਖੱਬੇ-ਪੱਖ ਦੇ ਹੀ ਤਿੰਨ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਬਾਰੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਇਕ ਸਰਵੇਖਣ ਅੰਦਰ ਨਕਸਲੀਆਂ ਦੇ ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਦੀ ਫੂਕ ਕੱਢ ਦਿੱਤੀ ਕਿ ਉਹ ਦੋਵਾਂ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਬਰਾਬਰ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਰਵੇਖਣ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਕੱਢਿਆ ਸੀ ਕਿ ਸਿੱਖ ਖਾੜਕੂਆਂ ਨਾਲ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਵਾਲੇ ਹਰਸਾ ਛੀਨਾ ਪਿੰਡ ਦੇ ਨਕਸਲੀਆਂ ਨੂੰ "ਜਿਲ੍ਹਾ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨ ਵੱਲੋਂ ਹਥਿਆਰ ਤੇ ਸਿੱਕਾ ਬਾਰੂਦ ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਇਹ ਆਮ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ ਕਿ ਇਲਾਕੇ ਅੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ (ਕਾਮਰੇਡਾਂ) ਦੀ ਹਕੂਮਤੀ ਜਬਰ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈ, ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨ ਤੇ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਾਈ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਘੱਟ ਅਹਿਮ ਬਣ ਗਈ ਸੀ।"⁹⁸

ਨਕਸਲੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ੁਭਚਿੰਤਕ ਨੇ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਲਿਖੀ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਰਾਹੀਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹੁੰਚ ਤੇ ਸੋਧ ਨਾਲ ਅਸਹਿਮਤੀ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦਿਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਮਸ਼ਵਰਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਕਿ "ਸਾਨੂੰ ਚੋਰ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਚੋਰ ਦੀ ਮਾਂ

* ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਰਵੇਖਣ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਸੱਚਾਈ ਤਸਦੀਕ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ਮਾਝਾ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਸਿੱਖ ਖਾੜਕੂਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਲੜਾਈ ਲੜਨ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ, ਨਿਹੰਗ ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਪੂਹਲਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸੀ.ਪੀ.ਆਈ. ਦੇ ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਤੇ ਨਕਸਲੀਆਂ, ਨੂੰ ਸਰਕਾਰ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਹਥਿਆਰ ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤੇ ਸਨ। ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਇਸ ਦਾਅਵੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਧਿਰ ਨੇ ਨਹੀਂ ਝੁਠਲਾਇਆ।

ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ...ਤੇ ਉਹ ਚੋਰ ਦੀ ਮਾਂ ਹੈ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ।” ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਦਾ ਜੋ ਜੁਆਬ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਉਸ ਤੋਂ ਉਸ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੂਝ ਬੂਝ ਤੇ ਬੌਧਿਕ ਪੱਧਰ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਹਲਕਾ ਨਕਸ਼ਾ ਉਭਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਜੁਆਬ ਸੀ: “ਚੋਰ ਦੀ ਮਾਂ (ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ) ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਪਰ ਚੋਰ ਜੋ ਖੌਰੂ ਪਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਠੱਪਣਾ ਵੀ ਸਾਡਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਅਸੀਂ ਠੱਪ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ ਤਾਂ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਸਾਡਾ ਇਹ ਫ਼ਰਜ਼ ਜ਼ਰੂਰ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਸਹੀ ਨਾ ਠਹਿਰਾ ਦੇਈਏ...ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ ਵੀ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਤਿਵਾਦੀ ਗਰੋਹ ਵੀ ਜ਼ੁਲਮ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ...ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਦੋਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸਾਨੂੰ ਸਟੈਂਡ ਲੈਣਾ ਪਏਗਾ। ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਤਾਕਤਾਂ ਇਨਸਾਨ ਦੁਸ਼ਮਣ ਸਾਬਤ ਹੋ ਰਹੀਆਂ ਹਨ।”⁹⁹

ਕੋਈ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਅਜਿਹੀ ‘ਸਿਧਾਂਤਕਾਰੀ’ ਉੱਤੇ ਸ਼ਰਮਿੰਦਾ ਹੋਣੋਂ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਰਾਜਸੀ ਸੰਦਰਭ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ ਜਦੋਂ ‘ਹਰ ਕਿਸਮ’ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਅਮਲੀ ਨਤੀਜਾ ਅਜਿਹੀ ਸਿਧਾਂਤਗੀਣਤਾ ਵਿਚ ਹੀ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਉਦਾਹਰਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਕ ਨਕਸਲੀ ਗੁੱਟ*, ਜਿਸ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਹਲਕਿਆਂ ਅੰਦਰ ਅੱਵਲ ਦਰਜੇ ਦੇ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਨੇ 1978 ਵਿਚ ਨਿਰੰਕਾਰੀ-ਸਿੱਖ ਟਕਰਾਅ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਸੀ:

“ਭਾਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਜਜ਼ਬਾਤ ਨਾਲ ਖੇਡਣ, ਭੋਲੇ ਭਾਲੇ ਮਨਾਂ ਨੂੰ ਫ਼ਿਰਕੂ ਪੁੱਠ ਚਾੜ੍ਹਨ ਤੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਤਨਾਅ ਨੂੰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਖ਼ੂਨੀ ਝੜੱਪ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਣ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ‘ਚ ਅਕਾਲੀ ਤੇ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਜਨੂੰਨੀਆਂ ‘ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਦੀ ਘੱਟ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀ, ਪਰ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੀ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਹੁਣ ਤਕ ਜੋ ਵਾਪਰਿਆ ਹੈ ਇਸ ਵਿਚ ਅਕਾਲੀ ਜਨੂੰਨੀ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਵਾਧੇ ‘ਤੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਇਹ ਤਕੜੇ ਹਨ ਤੇ ਸਰਕਾਰ ‘ਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਹੈ। ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਅਕਾਲੀ ਜਨੂੰਨੀਆਂ ਨੇ ਪੂਰਾ ਫ਼ਾਇਦਾ ਉਠਾਇਆ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦਾ ‘ਬੀਅ ਨਾਸ਼’ ਕਰਨ ਖ਼ਾਤਰ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੀ ਧੌਂਸ ਤੇ ਧੱਕੇ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹੁਕਮਨਾਮੇ ਦੇ ਜਾਰੀ ਕੀਤੇ ਜਾਣ, ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਥੇਬੰਦੀ ਉੱਤੇ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਖੀ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਦਾਖ਼ਲੇ ‘ਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਲਾਉਣ ਦੀਆਂ ਫ਼ਾਸ਼ੀ ਮੰਗਾਂ ਉਭਾਰਨਾ, ਅਤਿ ਦਰਜੇ ਦੀਆਂ ਭੜਕਾਊ ਤਕਰੀਰਾਂ ਕਰ ਕੇ, ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਮੁਜ਼ਾਹਰੇ ਕਰ ਕੇ ਤੇ ਹੋਰ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹਿੱਕ ਦਾ ਧੱਕਾ ਵਰਤ ਕੇ ਨਿਰੰਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹਫ਼ਤਾਵਾਰ ਸਤਿਸੰਗ ਕਰਨ ਤੋਂ ਰੋਕਣਾ ਤੇ ਅੰਤ ਕਾਨ੍ਹਪੁਰ ਵਿਖੇ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਸੰਮੇਲਨ ‘ਤੇ ਕਾਤਲਾਨਾ ਹਮਲਾ ਕਰਨਾ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇਸ ਧਰਮ-ਧੱਕੜ ਰਵੱਈਏ ਦੇ ਹੀ ਉਭਰਵੇਂ ਇਜ਼ਹਾਰ ਹਨ। ਇਸ ਧੌਂਸ ਤੇ ਧੱਕੇ ਨੂੰ ਵਾਜਿਬ ਠਹਿਰਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਨਿਰੰਕਾਰੀਆਂ ਦੇ ‘ਗੁਰੂ-ਨਿੰਦਕ’ ਹੋਣ ਤੇ ‘ਧਰਮ-ਨਿੰਦਕ’ ਹੋਣ ਦੀ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਦਲੀਲ ਬਿਲਕੁਲ ਥੋਥੀ ਹੈ...ਕਿਉਂਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਧਰਮ ਹੋਂਦ ‘ਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੀ ਸਥਾਪਤ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਵਿਚਾਰ ਲੈ ਕੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਧਰਮ ਅੰਦਰ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਵੀ ਬੋਲਦਾ ਹੈ। ਦੇਸ਼ ਦੇ ਸੰਵਿਧਾਨ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸਾਡੀ ਸਰਕਾਰ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਤੇ ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਵਿਚ

* ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਇਨਕਲਾਬੀ ਏਕਤਾ ਕੇਂਦਰ (ਮ.ਲ.), ਜਿਹੜਾ ‘ਨਾਗੀ ਰੈਡੀ ਗਰੁੱਪ’ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੀ ਹੈ...ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਅਕਾਲੀ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਤੇ ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਿਰਾ ਪਖੰਡ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਸ਼੍ਰੋਆਮ ਜਨੂੰਨੀਆਂ ਦੀ ਇਕ ਧਿਰ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਏਕਤਾ 'ਚ ਜ਼ਹਿਰ ਘੋਲਣ ਦੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ 'ਚ ਭਾਈਵਾਲ ਬਣ ਰਹੀ ਹੈ...ਉਪਰ ਦਿੱਤੇ ਤੱਥਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ 'ਚ ਤਿੰਨ ਸਿੱਟੇ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ—(1) ਅਕਾਲੀ ਜਨੂੰਨੀਆਂ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਧਰਮ-ਧੱਕੜ ਰਵੱਈਏ ਨਾਲ ਅਕਾਲੀ-ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਝਗੜਾ ਹੁਣ ਤਕੜੇ ਦਾ ਮਾੜੇ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰਾਵਰੀ ਦਾ ਮਸਲਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। (2) ਅੱਜ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਫ਼ਿਰਕੂ ਜ਼ਹਿਰ ਫੈਲਾਉਣ ਦੇ ਮੁੱਖ ਦੋਸ਼ੀ ਅਕਾਲੀ ਜਨੂੰਨੀ ਤੇ ਮੌਕਾਤਾਝੂ ਅਕਾਲੀ ਸਿਆਸਤਦਾਨ ਬਣ ਰਹੇ ਹਨ। (3) ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਹੱਕੀ ਘੋਲਾਂ ਨੂੰ ਪਾੜਨ ਖਿੰਡਾਉਣ ਖ਼ਾਤਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਏਕਤਾ ਤਬਾਹ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਥਾਪੀ ਦੇ ਰਹੀ ਹੈ।”¹⁰⁰

ਇਥੇ ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਉਘੜਵੀਂ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਲਿਖਤ ਅੰਦਰ ਕੇਂਦਰ ਦੀ ਤਤਕਾਲੀ ਜਨਤਾ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਨਿਰੰਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਕਰਨ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਉਘੜਵੇਂ ਪੱਖ-ਪਾਤੀ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤ ਕਿਰਦਾਰ ਤੇ ਝੁਕਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਇਕ ਵੀ ਸ਼ਬਦ ਨਹੀਂ। ਸਿੱਖ-ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਝਗੜੇ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਅਥਵਾ ਕੇਂਦਰ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਭੈਂਗੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਸਰਕਾਰ ਦਾ ‘ਧਰਮ-ਧੱਕੜ ਰਵੱਈਆ’ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਇਆ ਹੈ, ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਧਰਮ-ਧੱਕੜ ਰਵੱਈਏ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਮਾਰੂ ਅਸਰ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਪਏ।

ਸਤੰਬਰ 1981 ਵਿਚ ਇਸੇ ਹੀ ਗੁੱਟ ਨੇ ਲਾਲਾ ਜਗਤ ਨਾਰਾਇਣ ਦੇ ਕਤਲ ਉੱਤੇ ਤਿੱਖੀ ਐੱਥ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ :

“ਸਤੰਬਰ ਮਹੀਨੇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਬਜ਼ੁਰਗ ਪੱਤਰਕਾਰ ਲਾਲਾ ਜਗਤ ਨਾਰਾਇਣ ਦੇ ਵਹਿਸ਼ੀਆਣਾ ਕਤਲ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਫ਼ਿਰਕੂ ਤੁਅੱਸਬ ਤੇ ਜਨੂੰਨੀ ਝੱਲ ਦੀ ਜਿਹੜੀ ਕੁਲਹਿਣੀ ਵਾਅ ਵਗੀ ਹੈ ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ-ਸਿੱਖ ਸਦਭਾਵਨਾ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਰਸਨਾ ਦੇ ਸੁਖਾਵੇਂ ਮਾਹੌਲ ਨੂੰ ਪਲੀਤ ਕਰ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਅਣਆਈ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਧੱਕ ਦਿੱਤਾ ਹੈ...ਲਾਲਾ ਜਗਤ ਨਾਰਾਇਣ ਦਾ ਕਤਲ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੰਤ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ ਦੇ ਅੱਗ-ਚੌਬੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸਿੱਖ ਜਨੂੰਨੀ ਹਲਕਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਮਚਾਇਆ ਫ਼ਿਰਕੂ ਧਮੱਚੜ ਅਤੇ ਮਾਰ-ਕਾਟ ਦੀਆਂ ਵਾਰਦਾਤਾਂ ਕਿਸੇ ਵਕਤੀ ਉਬਾਲ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਰਾਖੀ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਾਤ-ਭੜਕਾਊ ਤਕਰੀਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਤੇ ਪਾਲੀ ਪੋਸੀ ਫ਼ਿਰਕੂ ਨਫ਼ਰਤ ਦੀ ਲੰਬੀ ਕੜੀ ਦੀ ਇਕ ਕੁਲੱਛਣੀ ਸਿਖਰ ਹੈ।”¹⁰¹

ਸਾਰੀ ਟਿੱਪਣੀ 'ਚੋਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਚੌਥਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਾਇਬ ਹੈ!

ਇਸ ਸਮਝ ਦਾ ਮੰਤਕੀ ਸਿੱਟਾ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਦੀ ਜੈ ਜੈਕਾਰ ਕਰਨ ਵਿਚ ਨਿਕਲਿਆ। ਉਪਰੋਕਤ ਨਕਸਲੀ ਗੁੱਟ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਚੇ ਵਿਚ ਹਮਲੇ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ : “ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨੀ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦਾਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਹਕੂਮਤ ਵੱਲੋਂ

100. ਹੱਥ-ਪਰਚੇ 1975 ਤੋਂ 1981, ਪੰਜਾਬ ਸੂਬਾ ਕਮੇਟੀ, ਯੂ.ਸੀ.ਸੀ.ਆਰ.ਆਈ. (ਐਮ.ਐਲ.), ਸਫ਼ੇ 27-31.

101. ਉਪਰੋਕਤ, ਸਫ਼ੇ 71-73.

ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਹੱਲਾ ਬੋਲਿਆ ਜਾਣਾ...ਮਾੜੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਸੀ...ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਦਾ, ਸਗੋਂ ਹਰ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਨੂੰ ਹਕੂਮਤੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਕੂ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦਾਂ ਦੀ ਟੱਕਰ ਵਿਚ ਫ਼ਿਰਕੂ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਦੀ ਹਾਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਸੀ।” ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਟਾਊਟਾਂ ਦਾ ਰੋਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹ ਨਿਰਲੱਜ ਪੋਲੀਸ਼ਨ ਲੈ ਲਈ ਸੀ ਕਿ “ਸਾਨੂੰ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦਾਂ ਦੇ ਠਿਕਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਖ਼ੁਦ ਪਕੜ ਕੇ ਪੁਲਿਸ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।”¹⁰²

ਸੀ.ਪੀ.ਆਈ. ਦੀ ਪੰਜਾਬ ਇਕਾਈ ਦੇ ਸਕੱਤਰ ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਮਲਹੋਤਰਾ ਨੇ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਉੱਤੇ ਜਿਥੇ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਤੇ ਤਸੱਲੀ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਭਾਰਤ ਸਰਕਾਰ ਵਿਰੁੱਧ ਇਹ ਸ਼ਿਕਵਾ ਵੀ ਕੀਤਾ ਕਿ “(ਸਾਡੀ ਪਾਰਟੀ ਵੱਲੋਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਮਨਸੂਬਿਆਂ ਬਾਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਚੇਤਾਵਨੀ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ) ਪਰ ਲੰਮਾ ਸਮਾਂ ਇਸ ਵੱਲ ਧਿਆਨ ਨਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਅਖ਼ੀਰ ਜਦੋਂ ‘ਨਰਮਗੋਸ਼ਾ ਰੱਖਣ’ ਦੀ ਨੀਤੀ ਕਰਕੇ ਸਥਿਤੀ ਧਮਾਕਾਖ਼ੋਜ਼ ਬਣ ਗਈ ਤਾਂ ਫ਼ੌਜ ਸੱਦੀ ਗਈ, ਜਿਸ ਨੇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਯੋਗਤਾ ਤੇ ਕਾਰਗਰਤਾ ਨਾਲ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸ਼ਲਾਘਾਯੋਗ ਸੰਜਮ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ ਦੇਣੀਆਂ ਪਈਆਂ ਅਤੇ ਭਾਰੀ ਕੀਮਤ ਭਰਨੀ ਪਈ। (ਪਰ) ਹੁਣ ਦਹਿਸ਼ਤਪਸੰਦਾਂ ਦਾ ਗੜ੍ਹ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ, ਬਾਵਜੂਦ ਇਹਦੇ ਦੁਆਲੇ ਹੋਈ ਭਾਰੀ ਫ਼ਾਇਰਿੰਗ ਦੇ, ਕੋਈ ਨੁਕਸਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੱਤਾ। ਇਹ ਸਿੱਖਾਂ ਲਈ ਬੇਹੱਦ ਧਰਵਾਸ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ।”¹⁰³

ਇਸ ਤੋਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦੇ ‘ਦੋਵਾਂ ਦੋਸ਼ੀ ਧਿਰਾਂ’ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਨ ਦੇ ਦਾਅਵੇ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਸਾਫ਼ ਉੱਘੜ ਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਗਵਾਹੀਆਂ

ਹੇਠਾਂ ਦੋ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਨਾਮਵਰ ਲੇਖਕਾਂ ਦੇ ਸਵੈ-ਕਥਨਾਂ ‘ਚੋਂ ਢੁਕਵੇਂ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ‘ਚੋਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਹਲਕਿਆਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਨਸਿਕ ਉਪ-ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਐਲਖ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਵੈ-ਕਥਨ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਬਗ਼ਾਨੇ ਬੋਹੜ ਦੀ ਛਾਂ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਫ਼ਿਰਕੂ ਸਿਆਸਤ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਇਕ ਸਖ਼ਤ ਟਿੱਪਣੀ ਸੀ “ਜਿਹੜੀ ਕੱਟੜ ਹਿੰਦੂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਰਾਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦੀ” ਅਤੇ “ਇਸ ਟਿੱਪਣੀ ਸਦਕਾ ਮੇਰੇ ਕਈ ‘ਵਿਦਵਾਨ ਤੇ ਕਾਮਰੇਡ’ ਦੋਸਤਾਂ ਨੇ ਅੰਦਰਖ਼ਾਤੇ ਮੈਨੂੰ ਵੀ ‘ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ’ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਾ ਕੀਤਾ।”¹⁰⁴ ਕਿੰਨੀ ਕਮਾਲ ਦੀ ਗੱਲ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਟਿੱਪਣੀ ‘ਹਿੰਦੂ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਰਾਸ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦੀ’, ਉਹੀ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ‘ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਕਾਮਰੇਡਾਂ’ ਨੂੰ ਵੀ ਬਰਾਬਰ ਪਰੇਸ਼ਾਨ ਕਰਦੀ ਸੀ! ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੇ ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਵਾਹ

102. ਇਨਕਲਾਬੀ ਜਨਤਕ ਲੀਹ, ਜੁਲਾਈ 1985.

103. ਨਵਾਂ ਜ਼ਮਾਨਾ, 8 ਜੁਲਾਈ, 1984.

104. ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਐਲਖ, ਮੇਰੀਆਂ ਰੰਗਮੰਚੀ ਯਾਦਾਂ, ਸਫ਼ੇ 40-41.

ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਹੜੀਆਂ ਸਿੱਖ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਰਾਸ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀਆਂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਸਿੱਖ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨਾਲ ਖਿਲਵਾੜ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਨੇ ਇਸ ਟਿੱਪਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਦੌਰਾਨ ਫ਼ੌਜ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਹੌਲਨਾਕ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੀ ਇਕ 'ਸੱਚੀ ਕਹਾਣੀ' ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਕਹਾਣੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਗੁਰਸਿੱਖ ਨੇ ਘਰ ਦੀ ਜ਼ਮੀਨ ਗਹਿਣੇ ਰੱਖ ਕੇ ਕਿਸ਼ਤਾਂ ਉੱਤੇ ਨਵਾਂ ਟਰੱਕ ਖ਼ਰੀਦ ਲਿਆ ਸੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਰੀਤ ਮੁਤਾਬਿਕ ਟਰੱਕ ਨੂੰ ਯੂਨੀਅਨ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸ ਗੁਰਸਿੱਖ ਦਾ ਇਕਲੌਤਾ ਪੁੱਤਰ ਸ਼ਰਧਾ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪਣੀ ਪਤਨੀ ਤੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾਲ ਲੈ ਕੇ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣ ਚਲਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਚਾਅ ਵਿਚ ਮੁੰਡਾ ਆਪਣੀ ਭੈਣ ਦੇ ਸਹੁਰੇ ਪਿੰਡ ਜਾ ਕੇ ਭੈਣ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਵੀ ਲੈ ਆਇਆ ਸੀ। ਸ਼ਰਧਾ ਵੱਸ ਸ੍ਰੀ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਵਿਖੇ ਮੱਥਾ ਟੇਕਣ ਆਏ ਹੋਰ ਅਨੇਕਾਂ ਸਿੱਖ ਪਰਿਵਾਰਾਂ ਸਮੇਤ ਇਹ ਪਰਿਵਾਰ ਵੀ ਅਚਾਨਕ ਕੀਤੇ ਗਏ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਦੌਰਾਨ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਅੰਦਰ ਘਿਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਹਮਲੇ ਦੌਰਾਨ ਫ਼ੌਜੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਸਮੁੱਚੇ ਪਰਿਵਾਰ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਵਜ੍ਹਾ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਕਤਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਪਿੱਛੇ ਬਚਿਆ ਇਕੱਲਾ ਬਾਪੂ ਇਸ ਹੌਲਨਾਕ ਹਾਦਸੇ ਨਾਲ ਅਰਧ ਪਾਗਲ ਹੋਇਆ ਜਣੇ ਖਣੇ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਦਰਦਨਾਕ ਵਿਥਿਆ ਸੁਣਾਉਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦਾ ਸੀ। ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ :

“ਜਦੋਂ ਮੈਂ ਇਹ ਸਾਰੀ ਕਹਾਣੀ ਸੁਣੀ ਤਾਂ ਇਕ ਵਾਰ ਤਾਂ ਮੇਰਾ ਵੀ ਸਮੁੱਚਾ ਵਜੂਦ ਹਿੱਲ ਗਿਆ...ਕੁੱਝ ਵੀ ਸਮਝ ਲਵੋ ਪਰ ਇਹ ਸੱਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਹਾਣੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਮੈਨੂੰ ਡਿਸਟਰਬ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਤੇ ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਮੈਂ ਕੋਈ ਨਾਟਕ ਲਿਖਣ ਦੀਆਂ ਵਿਉਂਤਾਂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਰਿਹਾ। ਨਾਟਕ ਤਾਂ ਮੈਂ ਲਿਖ ਨਾ ਸਕਿਆ ਪਰ ਇਸ ਘਟਨਾ ਵਿਚ ਮਾਮੂਲੀ ਅਦਲਾ-ਬਦਲੀ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕ ਬਗ਼ਾਨੇ ਬੋਹੜ ਦੀ ਛਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਇਕ ਥਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਅਡਜਸਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ... ‘ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨੀ’ ਗਰਦਾਨੇ ਜਾਣ ਦੇ ਡਰੋਂ ਇਸ ਨਾਟਕ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ ਛਪੇ ਐਡੀਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਛਪਵਾਉਣ ਦਾ ਤਾਂ ਹੀਆ ਨਾ ਕਰ ਸਕਿਆ ਪਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਸਨੂੰ ਮੰਚ ਉੱਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰੀ ਜ਼ਰੂਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ...ਆਪਣੀ ਇਸ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਸਦਕਾ ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਇਕ ਇਕਾਂਗੀ ਹਰਿਆ ਬੂਟ ਵੀ ਕੋਈ ਬਾਰ੍ਹਾਂ-ਤੋਹ੍ਹਾਂ ਸਾਲ ਤੱਕ ਛਪਵਾਉਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਪਾਇਆ। ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਵੀ ਮੈਂ ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨੀ ਲਹਿਰ ਦੌਰਾਨ ‘ਸਟੇਟ ਟੈਰੋਰਿਜ਼ਮ’ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਸੀ ਤੇ ਇਸ ਵਿਚ ਵੀ ਮੇਰੇ ਕਈ ਮਿਤਰਾਂ ਨੂੰ ‘ਅੱਤਵਾਦ ਦੀ ਬੋਅ’ ਆਉਂਦੀ ਸੀ। 1990 ਵਿਚ ਲਿਖੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਮੈਂ ਸਾਲ 2003 ਵਿਚ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਬਾਝ ਨਮਾਜ਼ ਦਾ ਹੱਜ ਨਾਹੀਂ ਕਿਤਾਬ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਸਕਿਆ, ਉਹ ਵੀ ਡਰਦੇ-ਡਰਦੇ।”¹⁰⁵

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਹਾਣੀਕਾਰ ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਨੇ ਵੀ ਇਕ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰਚੇ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਲੰਮੀ ਗੱਲਬਾਤ ਦੌਰਾਨ ਇਸੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੀ-ਜੁਲਦੀ ਗਾਥਾ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਅਨੁਸਾਰ 6 ਅਕਤੂਬਰ 1984 ਦੇ ਦਿਨ ਉਸ ਦੇ ਘਰ ਦੇ ਗੁਆਂਢ ਵਿਚ ਪਿੰਡ (ਸੁਰਸਿੰਘ) ਦੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਸਰੂਪ ਵਾਲੇ ਕੁੱਝ ਬੰਦੂਕਧਾਰੀਆਂ ਨੇ ਅੰਨ੍ਹੇਵਾਹ ਗੋਲੀਆਂ ਚਲਾ ਕੇ ਦਰਜਨ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹਿੰਦੂ ਦੁਕਾਨਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਖ਼ਮੀ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ‘ਚੋਂ ਇਕ ਗੁਆਂਢੀ ਹਿੰਦੂ ਨੌਜਵਾਨ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਇਸ

ਸੱਚੀ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਕਹਾਣੀ ‘ਭੱਜੀਆਂ ਬਾਹੀ’ ਲਿਖੀ। ਕਹਾਣੀ ਵਿਚ ਦੂਹਰੀ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਿਖਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਇਕ, ਨਿਰਦੋਸ਼ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਕਤਲ। ਦੂਜਾ, ਮ੍ਰਿਤਕ ਨੌਜਵਾਨ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਮੁਆਵਜ਼ੇ ਦੀ ਰਕਮ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਕਲੇਸ਼। ਵੱਡੇ ਭਰਾਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਛੋਟੇ ਭਾਈ (ਮ੍ਰਿਤਕ) ਨਾਲ ਲਗਾਤਾਰ ਵਿਤਕਰਾ ਤੇ ਧੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਦਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਮੁਤਾਬਿਕ “ਪਰਿਵਾਰ ਵਿਚ ਤਕੜੇ ਭਰਾਵਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਾੜੇ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀਆਂ ਵਧੀਕੀਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਮੈਂ ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਏਕਤਾ ਤੇ ਅਖੰਡਤਾ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਅਖੌਤੀ ਭਰਮ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ। ‘ਜੇ ਇਕ ਉਂਗਲ ਨੂੰ ਭੰਨ ਦਿਓਗੇ ਤੇ ਆਖੋਗੇ ਕਿ ਮੁੱਠੀ ਮੀਚੀ ਵੀ ਰਹੇ ਤਾਂ ਵੀ ਭੱਜੀ ਉਂਗਲ ਮੁੱਠੀ ਨਾਲ ਤਾਂ ਜੁੜਨੋਂ ਰਹੀ’।”¹⁰⁶ ਲੇਖਕ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਹੈ ਕਿ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਹਾਕਮ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਹਨ ਤੇ ਉਹ ਕਮਜ਼ੋਰ ਧਿਰ (ਸਿੱਖਾਂ) ਨਾਲ ਵਧੀਕੀਆਂ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਦੋਂ ਜ਼ੋਰਾਵਰ ਧਿਰ ਕਮਜ਼ੋਰ ਧਿਰ ਨਾਲ ਵਧੀਕੀਆਂ ਕਰੇਗੀ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਏਕਤਾ ਜਾਂ ਸਹਿਚਾਰ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ‘ਟੁੱਟੀ ਹੋਈ ਉਂਗਲ ਮੁੱਠੀ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਜੁੜ ਸਕਦੀ’। ‘ਭੱਜੀ ਉਂਗਲ’ ਕਿਹੜੀ ਹੈ? ਕਹਾਣੀ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਓਹਲਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦੀ। ਲੇਖਕ ਜ਼ਾਹਰਾ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਮਜ਼ਲੂਮ ਧਿਰ ਦਾ ਪੱਖ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਮਜ਼ਲੂਮ ਧਿਰ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਹਿੰਦੂ ਮਜ਼ਲੂਮ ਧਿਰ ਹਨ। ਲੇਖਕ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਸੁੱਚੀ ਹੈ। ਪਰ ਧੱਕੇ ਤੇ ਵਿਤਕਰੇ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੇ ਕੇਂਦਰੀ ਰਾਜਸੀ ਏਜੰਡੇ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਨਾ ਵੇਖ ਸਕਣ ਕਰਕੇ, ਲੇਖਕ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਸਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਲੇਖਕ ਅਨੁਸਾਰ “ਕਹਾਣੀ ਬਾਰੇ ਹੋਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਭਾਰੂ ਸੀ, ਓਥੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਹਲਕਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸਦੀ ‘ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵਿਰੋਧੀ’ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਕਈਆਂ ਨੇ ਇਹ ਵੀ ਇਤਰਾਜ਼ ਕੀਤਾ ਕਿ ਕਹਾਣੀ ਵਿਚਲੇ ਸਿੱਖ ਪਾਤਰ ਉੱਚੀ ਬੋਲਦੇ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਹਿੰਦੂ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੱਬੀ ਤੇ ਹੌਲੀ ਹੈ।”¹⁰⁷

ਸੀ.ਪੀ.ਆਈ. ਦੇ ਇਕ ਆਗੂ (ਚੈਨ ਸਿੰਘ ਚੈਨ) ਨੇ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਆਪ-ਬੀਤੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ 1984 ਦੇ ਦੌਰ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

“ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਐਕਸ਼ਨ, ਪ੍ਰਧਾਨ ਮੰਤਰੀ ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਅਥਵਾ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਕਤਲੇਆਮ ਉਨ੍ਹੀ ਦਿਨੀਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੁਰਭਾਗੀ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਮੈਂ ਇਕ ਲੇਖ ਵਿਚ ਇਹ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਸੀ ਕਿ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲਾ ਬੇਲੋੜਾ ਸੀ। ਮੈਂ ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਦੇ ਇਸ ਬਿਆਨ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਵੀ ਕੀਤੀ ਸੀ ਕਿ ‘ਜਦੋਂ ਵੱਡਾ ਦਰੱਖਤ ਡਿੱਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਧਰਤੀ ਹਿਲਦੀ ਹੈ’। ਇਹ ਬਿਆਨ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕਤਲੇਆਮ ਨੂੰ ਅਣਹੋਣੀ ਗੱਲ ਨਾ ਦੱਸਣਾ ਸੀ। ਮੇਰੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਟੁਕਾਂ ਉੱਤੇ ਕਈਆਂ ਨੇ ਇਤਰਾਜ਼ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਪਰ ਮੈਂ ਅਡੋਲ ਸਾਂ।”¹⁰⁸

ਉਪਰੋਕਤ ਹਵਾਲਿਆਂ ਤੋਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਕੁਰਾਹੇ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਝੁਕਾਵਾਂ ਦਾ ਸਾਫ਼ ਪਤਾ ਚੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਦੇ ਵਾਰਤਾਲਾਪ

106. ਹੁਣ, ਮਈ-ਅਗਸਤ 2011, ਸਫ਼ਾ 30.

107. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 30.

108. ਚੈਨ ਸਿੰਘ ਚੈਨ, ਮੇਰਾ ਸਿਆਸੀ ਜੀਵਨ, ਸਫ਼ਾ 108.

ਵਿੱਚੋਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੇ ਇਕ ਵਰਗ ਦਾ ਸਿੱਖਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਜਿਹੌ ਜਿਹਾ ਵਤੀਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਅਰਥ ਬੜੇ ਗੰਭੀਰ ਹਨ। ਲੇਖਕ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਫ਼ਾਈ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਕਿ “ਮੇਰੇ ਅੰਦਰਲਾ ਲੇਖਕ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਧਿਰ ਸਮਝ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਜਬ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ‘ਤੇ ਉਂਗਲ ਧਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਪਰ ਕੁੱਝ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਵਾਜਬ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਪਸੰਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਤਾਂ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਫ਼ਿਰਕੂ ਧਿਰ ਦੀ ‘ਬੇਕਿਰਕ’ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਤੇ ਉਸਦੇ ਵਾਜਬ ਗੁੱਸੇ ਅਤੇ ਨਾਰਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਅਸਲੋਂ ਘਟਾ ਕੇ ਵੇਖਦੇ ਤੇ ਉਸਦਾ ਗਲ ਘੁੱਟਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ।”¹⁰⁹

ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਰਗ ਜੇਕਰ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਤੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜ ਰਹੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ‘ਬੇਕਿਰਕ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਸੀ’ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ‘ਗਲਾ ਘੁੱਟਣਾ’ ਚਾਹੁੰਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਅਜਿਹੀ ਬੇਦਰਦੀ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਨਿਰੋਲ ਕਿਸੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਰੋਕਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਹ ਲੱਛਣ ਗੰਭੀਰ ਮਾਨਸਿਕ ਵਿਗਾੜ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਤੇ ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਖੱਬੀ ਧਿਰ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਇਕ ਸੁਹਿਰਦ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸੀਮਤਾਈਆਂ, ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਕੁੱਝ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਗੁੰਝਲਾਂ ਦੀ ਵੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਵਾਜਿਬ ਹੱਕਾਂ ਲਈ ਲੜ ਰਹੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਦਤਨ ਜਾਂ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਫ਼ੈਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ‘ਫ਼ਿਰਕੂ ਧਿਰ’ ਕਹਿਣਾ, ਉਸ ਨੁਕਸਦਾਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਨਜ਼ਰੀਏ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੱਥਲੀ ਲਿਖਤ ਅੰਦਰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ‘ਤੇ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ। ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦੀ ਇਸ ਖ਼ਬਰਤ ਬਾਰੇ ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਤਕ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਬਹੁਤ ਢੁੱਕਵੀਂ ਹੈ, ਕਿ :

“ਜੇ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿਆਸਤ ਫ਼ਿਰਕੂ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਧੱਕਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਬੰਦਾ, ਧਰਤੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ, ਜੋ ਕਦੀ ਵੀ ਫ਼ਿਰਕੂ ਜ਼ਹਿਨੀਅਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਆਪਣੇ ਸ਼ਹੀਦਾਂ ਦਾ ਨਾਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਮਰੋਡੀ ਮੌਕਾਪ੍ਰਸਤ ਟੇਢਾ ਜਿਹਾ ਨਾਂ ਦੇਂਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹਾ ਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਿਸੇ ਉਣ ਨੂੰ ਲੁਕੇਂਦੇ ਹਨ।”¹¹⁰

ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਦੇ ਕਥਨ ‘ਚੋਂ ਉਸ ਵਰਗੇ ਸੁਹਿਰਦ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਤੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਗੰਢ ਦੀ ਕਨਸੇਅ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ‘ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਇਆ’ ਸਮਝਣ ਤੇ ਗਰਦਾਨੇ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਜਿਹੜੀ ਕਹਾਣੀ ਸੁਣ ਕੇ ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਦਾ ‘ਸਮੁੱਚਾ ਵਜੂਦ ਹਿੱਲ ਗਿਆ ਸੀ’, ਉਹ ‘ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨੀ ਗਰਦਾਨੇ ਜਾਣ ਦੇ ਡਰੋਂ’ ਕਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਬਾਰੇ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਨਾਟਕ ਨਹੀਂ ਲਿਖ ਸਕਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਇਕ ਹੋਰ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਐਡਜਸਟ ਕਰਨ ਦੀ ਹਿੰਮਤ ਤਾਂ ਜੁਟਾ ਲਈ ਸੀ, ਪਰ ਉਹ ਉਸ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ‘ਛਪਵਾਉਣ ਦਾ ਹੀਆ’ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਿਆ। ਇਸੇ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਸਦਕਾ ਉਹ ਆਪਣਾ

109. ਹੁਣ, ਮਈ-ਅਗਸਤ 2011, ਸਫ਼ਾ 30-31.

110. ਗੁਰਬਚਨ, ਸੋਧ, ਨਵੰਬਰ 1992, ਸਫ਼ਾ 16.

ਇਕ ਹੋਰ ਇਕਾਂਗੀ ਹਰਿਆ ਬੂਟ ਵੀ “ਕੋਈ ਬਾਰ੍ਹਾਂ-ਤੇਰ੍ਹਾਂ ਸਾਲਾਂ ਤਕ ਛਪਵਾਉਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਪਾਇਆ”। ਵਜ੍ਹਾ ਇਹ ਕਿ ਇਸ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਵੀ ਉਸ ਨੇ “ਖਾਲਿਸਤਾਨੀ ਲਹਿਰ ਦੌਰਾਨ ‘ਸਟੇਟ ਟੈਰੋਰਿਜ਼ਮ’ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਸੀ”, ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਉਸ ਦੇ “ਕਈ ਮਿੱਤਰਾਂ ਨੂੰ ‘ਅੱਤਵਾਦ ਦੀ ਬੇਅ’ ਆਉਂਦੀ ਸੀ।” ਗਜ਼ਬ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਉਹ ਇਸ ਨਾਟਕ ਨੂੰ ਲਿਖੇ ਜਾਣ ਤੋਂ 13 ਸਾਲਾਂ ਬਾਅਦ ਛਾਪਣ ਦੀ ਜੁਰਅਤ ਕਰ ਸਕਿਆ ਸੀ, ਤੇ “ਉਹ ਵੀ ਡਰਦੇ-ਡਰਦੇ!”

ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ ਦਾ ਇਹ ਡਰ ਬੇਵਜ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਜਿਹੜੇ ਵੀ ਲੇਖਕ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਗੁਸਤਾਖੀ ਕੀਤੀ, ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੇ ਲਫਜ਼ਾਂ ਵਿਚ, ਕਾਮਰੇਡ ‘ਭ੍ਰਿੰਡਾਂ ਦੇ ਖੱਖਰ ਵਾਂਗੂੰ’ ਰਲ ਕੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ‘ਹੱਲਾ ਬੋਲ ਦਿੰਦੇ’। ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵੱਲੋਂ ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ ਨੂੰ ਲਿਖੀ ਇਕ ਚਿੱਠੀ ਜਿਥੇ ਇਸ ਕਾਮਰੇਡੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਚੰਦਨ ਨਾਲ ਸਿੱਖ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੇ ਚਿੱਠੀ-ਪੱਤਰ ਵਿੱਚੋਂ ਖੁਦ ਉਸ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵੀ ਬਾਖ਼ੂਬ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ :

“ਖਾਲਿਸਤਾਨ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿਚ ਲਹਿਰ ਤੇਜ਼ ਹੋਈ ਤਾਂ...(ਕਈ) ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਤਿਲੁਕਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਬਾਅਦ ਸੇਖੋਂ ਵਰਗਾ ਥੰਮ੍ਹ ਵੀ ਹਿੱਲ ਗਿਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਦਿਨਾਂ ‘ਚ ਆਕਾਸ਼ਬਾਣੀ ਦੇ ਡਾਇਰੈਕਟਰ ਨੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਤੇ ਦਾਨਿਸ਼ਵਾਰਾਂ ਦੀ ਮੀਟਿੰਗ ਬੁਲਾਈ। ਉਹਦੇ ਵਿਚ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਸਾਫ਼ ਸ਼ਬਦਾਂ ‘ਚ ਖਾਲਿਸਤਾਨ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕੀਤੀ। ਅਸੀਂ ਭੋਲੇ ਬੰਦੇ ਹੈਰਾਨ ਹੋ ਗਏ...ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ‘ਚ ਤਾਂ (ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ) ਵਿਰਕ ਵੀ ‘ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਦੇਣ’ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ...ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਇੰਗਲੈਂਡ ਤੋਂ ਛਪਦੇ ਹਫ਼ਤਾਵਾਰ ਅਖ਼ਬਾਰ ਦੇਸ ਪ੍ਰਦੇਸ (ਦੀਵਾਲੀ ਅੰਕ, ਸੰਨ 1983) ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਲੜੀਵਾਰ ਲੇਖ ‘ਚ ਇਕ ਥਾਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ, ‘ਅਸਲ ਸਮੱਸਿਆ ਇਹੀ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਵਰਤਮਾਨ ਸਥਿਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਗੱਲ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਸਿੱਖ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਸੁਤੰਤਰ ਦੇਸ਼ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਇੱਛੁਕ ਹਨ। ਉਹ ਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਘੱਟ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਹੋਣਗੇ।’ ਸੇਖੋਂ ਵੱਲੋਂ ਖਾਲਿਸਤਾਨ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਉਸ ਦੀ ਸੈਨਾ ਮੁੱਠੀ ਭਰ ਰਹਿ ਗਈ ਸੀ। ਫਿਰ ਲੇਖਕ ਉਹਦੇ ਵਿਰੋਧ ‘ਚ ਬਹੁਤਾ ਬੋਲਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ। ਮੈਨੂੰ ਬੁੱਢੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਮਾੜਾ ਬੋਲਣਾ ਬਹੁਤਾ ਚੰਗਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲੱਗਦਾ। ਧਰਮੀ ਯੁੱਧ ਤਾਂ ‘ਕੱਲੇ ਦਾ ‘ਕੱਲੇ ਨਾਲ ਤੇ ਹਾਣਦੇ ਦਾ ਹਾਣਦੇ ਨਾਲ ਈ ਚੰਗਾ ਹੁੰਦਾ ਏ। ਭ੍ਰਿੰਡਾਂ ਦੇ ਖੱਖਰ ਵਾਂਗੂੰ ਰਲ ਕੇ ਕਿਸੇ ‘ਤੇ ਹੱਲਾ ਬੋਲਣਾ ਬੁਜ਼ਦਿਲੀ ਏ। ਪਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਇਸ ਨੂੰ ਵੱਡਾ ਹਥਿਆਰ ਮੰਨਦੇ ਨੇ।”¹¹¹

ਉਸ ਨੇ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਇਕ ਹੋਰ ਜਗ੍ਹਾ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

“ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਸਾਹਿਤਕ ਲਹਿਰ ਨੇ ਪਿਛਲੇ 45 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ‘ਚ ਜਿਹੜੀਆਂ ਮੱਲਾਂ ਮਾਰੀਆਂ, ਉਹ ਫਿਰਕੂ ਸਿਆਸਤ ਨੇ ਸਿਰਫ਼ ਦੋ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ‘ਚ ਖੁੱਡੇ ਲਾ ਦਿੱਤੀਆਂ...ਇਕ ਸੁਆਲ ਇਸ ਪਰਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਹੋ ਗਿਆ ਏ। ਮੈਂ ਬਹੁਤ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੋਚ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ‘ਚੋਂ ਲੱਭਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ। ਏਸੇ ਲਈ ਮੈਂ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਨਾਇਕ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ।”¹¹²

111. ਹੁਣ, ਜਨਵਰੀ-ਅਪਰੈਲ ਅੰਕ 2008.

112. ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ, ਫੈਲਸੂਫੀਆਂ, ਸਫ਼ਾ 63.

ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ ਨੇ ਇਸੇ ਸੋਚ ਧਾਰਾ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ : “ਸੰਨ ’84 ਦੇ ਸਾਕੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਲਕੀਰ ਖਿੱਚੀ ਗਈ ਕਿ ਕੌਣ ਕਿਹੜੇ ਪਾਸੇ ਖੜਾ ਹੈ ? ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਅਖਵਾਉਣਾ ਫੈਸ਼ਨ ਸੀ। ਕਈ ਅਗਾਂਹਵਧੂ ਕਹਾਉਂਦੇ ਲਿਖਾਰੀਆਂ ਦਾ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤ ਰੰਗ ਉੱਘੜ ਆਇਆ।”¹¹³ ਉਸ ਨੇ ਗਿਲਾ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਕਿ, “ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਚਿੰਤਾ ਸਿੱਖ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਗੱਲ ਬਹਿਸ-ਮਤਲਬ ਹੈ ਕਿ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤ ਤੇ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਿਥੋਂ ਤਕ ਜਾਇਜ਼ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਿਰਫ਼ ਸਿੱਖ ਹੀ ਨਹੀਂ ਵੱਸਦੇ...ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ ਨੇ ਇਕ ਦੋ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਵਿਰਸੇ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਦਿੱਤੇ ਹਨ ਪਰ ਹੋਰ ਕਵੀਆਂ ਜਿੰਨੀ ਖ਼ਬਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ।”¹¹⁴

ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੀ ‘ਵੇਦਨਾ’ ਵੀ ਸੁਣ ਲਓ :

“ਨਵੇਂ ਲੇਖਕ ਕੀ ਕਰਨ ? ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ, ਜੋ ਰਾਹਨੁਮਾਈਆਂ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਕੁਝ ਕੁ ਹਵਾ ਚੱਲਣ ਨਾਲ ਜੜ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਹਿੱਲ ਗਏ ਹਨ ਤੇ ਰਾਤੋ ਰਾਤੀ ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗੇ ਗਏ ਹਨ। ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਬੜੇ ਹੀ ਆਗੂ ਲੇਖਕ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹੀ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਦਾ ਝੰਡਾ ਉੱਚਾ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪਰ ਅੱਜ ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਦੇਖ ਰਹੇ ਹਨ ਤੇ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸਿੱਖ ਮਨ ਦੀ ਅਸਲ ਪੀੜ ਇਹੀਓ ਹੈ...ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਮੈਂ ਨਹੀਂ ਕਹਿਣਾ...ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਉਹ ਸਿੱਖ ਅੱਤਵਾਦੀਆਂ-ਵੱਖਵਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਠੀਕ ਕਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ...ਅੱਜ ਕੱਲ੍ਹ ਉਸ ਲਈ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ‘ਸਿੱਖ ਪੰਥ’ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਭਰ ਦੇ ਮਿਹਨਤਕਸ਼ਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ...ਬਾਕੀ ਬਹੁਤੇ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਵੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਹੈ। ਸਭ ‘ਸਿੱਖ’ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਹਨ।”¹¹⁵

ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ ਨੇ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਨਾਟਕਾਂ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਤਿੱਖਾ ਇਤਰਾਜ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਸੀ :

“ਉਹ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਖਾੜਕੂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ। ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਖਾੜਕੂ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੀ.ਪੀ.ਆਈ. (ਐਮ.ਐਲ.) ਦੀ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਕਾਢ ਸ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਆਪਣੀ ਸੀ...ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਆਤੰਕ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਸ ਜੁਗਤ ਨੇ ਸਿੱਖ ਖਾੜਕੂਵਾਦ ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਧਾਰ ਮੁਹੱਈਆ ਕੀਤਾ। ਸ਼ਾਇਦ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਪੁਰਾਣੇ ਨਕਸਲੀ ਭਾਰੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸਿੱਖ ਖਾੜਕੂ ਲਹਿਰ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਏ। ਜਦੋਂ ਕਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਖਾੜਕੂਵਾਦ ਦੇ ਉਦਭਵ ਦੇ ਕਾਰਨ ਲੱਭੇ ਜਾਣਗੇ ਤਾਂ ਸ. ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਸ ਜੁਗਤ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਆਵੇਗਾ।”¹¹⁶

ਨੋਟ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਖ਼ਾਸ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਔਖ ਹੋਈ ਤਾਂ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਉੱਤੇ ਹੀ ਹੋਈ, ਸਰਕਾਰੀ ਜਾਂ ਹਿੰਦੂ ਧਿਰ

113. ਉਹੀ, ਸਫ਼ਾ 61.

114. ਉਹੀ, ਸਫ਼ੇ 86 ਤੇ 88.

115. ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, *ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ*, ਸਫ਼ਾ 393.

116. ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ, *ਉਪਰੋਕਤ*, ਸਫ਼ੇ 183-84.

ਪ੍ਰਤਿ ਨਰਮਗੋਸ਼ਾ ਰੱਖਣ/ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਨੇ ਕੋਈ ਉਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਜੂਨ 1984 ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪਟਿਆਲਾ ਦੀ ਟੀਚਰਜ਼ ਐਸੋਸੀਏਸ਼ਨ (ਪੂਟਾ) ਨੇ ਨਾਮਵਰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਵਿਦਵਾਨ ਡਾ. ਰਵਿੰਦਰ ਰਵੀ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ, ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਦੀ ਹਮਾਇਤ ਵਿਚ ਮਤਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਨਾਕਾਮ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਪੂਟਾ ਦੀ ਇਕ ਮੈਂਬਰ (ਡਾ. ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕੌਰ) ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਮਤੇ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਤੋਂ ਇਨਕਾਰ ਕਰ ਦੇਣ ਕਰ ਕੇ ਡਾ. ਰਵੀ ਦੀ ਇਹ ਨਾਪਾਕ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਸਫਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕੀ ਸੀ।¹¹⁷ ਇਸ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਹਰਕਤ ਉੱਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਲੇਖਕ/ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਨੇ ਹਾਲ ਪਾਹਰਿਆ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ ਦੀ ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ ਦੀ ਮੌਤ ਉੱਤੇ ਲਿਖੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਲ ਕਿਸੇ ਕਾਮਰੇਡ ਦੀ 'ਜਮਹੂਰੀ ਜ਼ਮੀਰ' ਬੇਚੈਨ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ।

ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਲੇਖਕ ਵਰਗ ਦੇ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀ ਇਸ ਅੰਦਰੂਨੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਨੇ ਕਾਫ਼ੀ ਸਾਰੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੂੰ ਮਨ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਤੋਂ ਡੱਕੀ ਰੱਖਿਆ। ਕੁੱਝ ਲੇਖਕ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਕਈਆਂ ਨੇ ਇਸ ਅੰਦਰੂਨੀ ਦਹਿਸ਼ਤ ਨਾਲ ਸਮਝੌਤਾ ਕਰਨ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਅਪਣਾ ਲਿਆ। ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਇਸ ਦੀ ਸਟੀਕ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਉਸ ਦੇ ਸਵੈ-ਕਥਨ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

“ਮੇਰੇ ਬਾਬਾ ਜੀ ਸ. ਸੁਰੈਣ ਸਿੰਘ ਪਹਿਲੇ ਸਿੱਖ ਸਿੱਖਿਆ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ 'ਚ ਸਨ ਅਤੇ ਚੀਫ਼ ਖ਼ਾਲਸਾ ਦੀਵਾਨ ਦੇ ਨੇੜੇ ਸਨ...ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਖ਼ਾਲਸਾ ਕਾਲਜ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਦੇ ਵਾਈਸ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਬਣੇ...1969 ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਪੰਜ ਸੌ ਸਾਲਾ ਸ਼ਤਾਬਦੀ 'ਤੇ ਅਸੀਂ ਨਾਟਕ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਿਨ ਸਚੁ ਪਲੈ ਹੋਇ...ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹੋ ਗਈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਲਹਿਰ ਉਪਰ ਪੁਲਿਸ ਦਾ ਜਬਰ ਵੀ। ਮੈਂ ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਸਾਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਮੁੱਦਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪੁਲਿਸ ਜਬਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ 'ਚ ਵੀ ਨਾਟਕ ਖੇਡਣ ਲੱਗਿਆ, ਜਿਹਨਾਂ 'ਚੋਂ ਹੋਰ ਵੀ ਉਨਸੀ ਮਰਦ ਕਾ ਚੇਲਾ, ਯਾਰੜੇ ਦਾ ਸੱਬਰ, ਜਿਨ ਸਚੁ ਪਲੈ ਹੋਇ, ਭਗੌਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਆਦਿ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ। 'ਭਗੌਤੀ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ' ਚੇਤਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ, ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਨਾਟਕੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਸੀ। ਇਹਨਾਂ ਹੀ ਦਿਨਾਂ ਵਿਚ ਮੈਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਨੇ ਜੇ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਨੇੜਿਓਂ ਜੁੜਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀਆਂ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਅਤੇ ਜਬਰ ਵਿਰੋਧੀ ਖਾੜਕੂ ਰਵਾਇਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੀ ਰਵਾਇਤੀ ਧਿਰ ਵੱਲੋਂ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਹੋਈ ਪਰ ਮੈਂ ਆਪਣੀ ਧੁਨ 'ਚ ਡਟਿਆ ਰਿਹਾ। ਭਾਵੇਂ 1981 ਵਿਚ, ਜਦੋਂ ਅੱਤਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਜ਼ੋਰ ਫੜਨ ਲੱਗੀ ਤਾਂ ਫਿਰ ਮੈਂ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਵਾਲੇ ਨਾਟਕ ਖੇਡਣੇ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਕਿਉਂਕਿ ਮੈਂ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤਾ ਕਿ ਇਹ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਅੱਤਵਾਦ ਨੂੰ ਮੱਦਦ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।”¹¹⁸

ਉਪਰਲੇ ਨੋਟ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚੱਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਜਦੋਂ ਵੇਲੇ ਦੀ ਰਾਜ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈ ਰਹੀ ਸੀ ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਹ ਆਲੋਚਨਾ ਮੁੱਖ ਕਰਕੇ ਰਵਾਇਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੇ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਪਾਰਟੀਆਂ ਆਪਣਾ ਇਨਕਲਾਬੀ

117. ਸੀਨੀਅਰ ਪੱਤਰਕਾਰ ਜਸਪਾਲ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ ਦੀ ਛਪਾਈ ਹੇਠ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚੋਂ।

118. ਸੀਰਤ, ਅਪਰੈਲ-ਜੂਨ 2010.

ਕਿਰਦਾਰ ਚਿਰੋਕਣਾ ਗੁਆ ਚੁੱਕੀਆਂ ਸਨ। ਅੱਸੀਵਿਆਂ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਜਦੋਂ ਨਕਸਲੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਖਾਸਾ ਗੁਆ ਲਿਆ ਅਤੇ ਰਾਜ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣੀ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਵੀ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਨਾਟਕਾਂ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਇਸ ਦਬਾਅ ਹੇਠ ਆ ਕੇ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹ ਨਾਟਕ ਖੇਡਣ ਤੋਂ ਤੋੜਾ ਕਰ ਲਈ ਸੀ।

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ 29 ਮਈ 1977 ਨੂੰ ਲਿਖਾਰੀ ਸਭਾ ਮਾਨਸਾ ਦੇ ਸਾਲਾਨਾ ਸਮਾਗਮ ਵਿਚ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਦੇ ਮਸ਼ਹੂਰ ਨਾਵਲ *ਲਹੂ ਦੀ ਲੋਅ* ਉੱਤੇ ਹੋਈ ਚਰਚਾ ਦੌਰਾਨ ਪੂਰੇ ਧੜੱਲੇ ਨਾਲ ਇਹ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਲਈ ਸੀ ਕਿ “ਭਾਵੁਕ ਹੋਣਾ ਮਨੁੱਖ ਹੋਣ ਦਾ ਸਬੂਤ ਹੈ। ਸਿੱਖੀ ਸਾਡਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸਾ ਹੈ, ਇਸ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜਨਾ ਇਨਕਲਾਬ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜਨਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਇਨਕਲਾਬੀਆਂ ਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵਿਰਸੇ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਅੱਗੇ ਵਧਣ ਲਈ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਲੈਨਿਨ ਦੀਆਂ ਟੂਕਾਂ ਨੂੰ ਰੱਟੇ ਲਾਈ ਜਾਣਾ ਇਕ ਸੁਗਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ। ਇਨਕਲਾਬ ਦੀ ਲੜਾਈ ਆਪਣੀ ਧਰਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਕੋਈ ਬਾਹਰਲਾ ਇਨਕਲਾਬ ਸਾਡੇ ਲਈ ਮਾਡਲ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦਾ।”¹¹⁹

ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਇਕ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਕੁੱਝ ਨਕਸਲੀ ਧੜਿਆਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਅੰਨ੍ਹੇ ਵਿਰੋਧ 'ਚੋਂ ਸਰਕਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਨਰਮ ਰਵੱਈਆ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਅਪਣਾ ਲਿਆ ਸੀ, ਤਾਂ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਦੀ 'ਇਨਕਲਾਬੀ ਕੱਟੜਵਾਦ' ਕਹਿ ਕੇ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਅਤੇ ਇਸ 'ਇਨਕਲਾਬੀ ਕੱਟੜਵਾਦ' ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ 'ਇਨਕਲਾਬੀ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖ ਹੋ ਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਸਿਆਸਤ ਵਿੱਚੋਂ ਬੇਅਸਰ ਹੋ ਜਾਣ' ਉੱਤੇ ਗਹਿਰੀ ਚਿੰਤਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ ਸੀ।¹²⁰

ਇਕ ਮੌਕੇ ਉਸ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਵਿਦਰੋਹ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਤੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਵਜੋਂ ਵੇਖਣ ਦੀ ਦਰੁਸਤ ਸਮਝ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਸੀ:

“ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਸ ਵੇਲੇ ਜਿਹੜੀ ਕਲਤੋਗਾਰਤ ਹੋ ਰਹੀ ਹੈ, ਇਹ ਸੋ ਫ਼ੀਸਦੀ ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ ਦੀ ਹੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕਦੀ ਵੀ ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੀਦਾ। ਹਕੂਮਤੀ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਨੂੰ ਅਤੇ ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨੀ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਨਹੀਂ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਹਕੂਮਤੀ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ ਦਾ ਇਕ ਅਟੁੱਟਵਾਂ ਅੰਗ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨੀ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਇਸ ਸਟੇਟ ਦੇ ਅਮਲ ਦਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਸੋ ਫ਼ੀਸਦੀ ਗ਼ਲਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਟੇਟ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦੀ ਦੇ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰਾਂ ਨੂੰ ਸਰਕਾਰੇ ਦਰਬਾਰੇ ਇਨਾਮ ਮਿਲਦੇ ਹਨ, ਕੁਰਸੀਆਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨੀ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦਾਂ ਲਈ ਇਨਾਮ ਦੂਜੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਨ। ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨੀ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦਾਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਨਿਖੇਧੀ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ...ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕੋਈ ਸਿੱਧਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਨਾ ਬਣਦਾ ਨਹੀਂ, ਸਿੱਧਾ ਸੰਘਰਸ਼ ਸਟੇਟ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹੀ ਲਾਮਬੰਦ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।”¹²¹

119. ਸੋਧ, ਜੁਲਾਈ 1977, ਸਫ਼ਾ 47.

120. ਸਮਤਾ, ਨਵੰਬਰ 1988, ਸਫ਼ਾ 6.

121. ਉਹੀ, ਫ਼ਰਵਰੀ 1988, ਸਫ਼ੇ 1-2.

ਇਸੇ ਮੰਤਕ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਲਿਜਾਂਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਸਨ ਕਿ :

“ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਇਕ ਧਿਰ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਹੱਕ ਦੇ ਦੇਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵੀ ਇਹ ਹੱਕ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਵਾਲ ਕਰਨ ਕਿ ਉਹ ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨ ਕਿਹੋ ਜਿਹਾ ਬਣਾਉਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਉਹਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਕੀ ਹੋਵੇਗਾ...ਵਿਧਾਨ ਕੀ ਹੋਵੇਗਾ, ਆਰਥਿਕ ਸਿਸਟਮ ਕੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਹੁਣ ਜੇ ਗੱਲ ਬਣੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਨਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਦੀ ਇਜਾਜ਼ਤ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੌਕਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਵਾਲ ਜਵਾਬ ਕਰਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਗੋਲੀ ਨਾਲ ਦਬਾਇਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਹ ਵੀ ਆਪਣੀ ਗੱਲ ਗੋਲੀ ਨਾਲ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸਾਰਾ ਪੰਜਾਬ ਖ਼ਾਹਮਖ਼ਾਹ ਸੂਲੀ ਉੱਤੇ ਟੰਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਬਦਲਣ ਲਈ ਅਤੇ ਡੈਡਲਾਕ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਗੱਲਬਾਤ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਗੱਲਬਾਤ ਗੋਲਮੇਜ਼ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਗੋਲਮੇਜ਼ ਉੱਤੇ ਸਾਰੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਸ਼ਮੂਲੀਅਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ...ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਝੌਤੇ ਨੂੰ ਸਿਰੇ ਚਾੜ੍ਹਨ ਲਈ ਪੰਥਕ ਕਮੇਟੀ ਦੀ ਸਹਿਮਤੀ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ...ਹੁਣ ਪੰਥਕ ਕਮੇਟੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ।”¹²²

ਉਸ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਕੁੱਝ ਨਕਸਲੀ ਹਲਕਿਆਂ ਅੰਦਰ ਤਿੱਖੀ ਘਬਰਾਹਟ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ। ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਉੱਤਰ ਦਿੰਦਿਆਂ ਇਹ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਲਈ ਸੀ ਕਿ, “ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨੀ ਕਾਤਲਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਮੇਰੇ ਉੱਤੇ ਸਵਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਕੀ ਹਲਕੇ ਹੋਏ ਕੁੱਤੇ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਛੱਡ ਦੇਈਏ ? ਮੈਂ ਤਾਂ ਕਿਤੇ ਵੀ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਪਰ ਮੈਂ ਇਹ ਗੱਲ ਜ਼ਰੂਰ ਕਹਿੰਨਾਂ ਕਿ ਸਾਡਾ ਇਹ ਦੇਖਣਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੁੱਤਾ ਹਲਕਾਇਆ ਕਿਸ ਨੇ ਹੈ ?...ਉਂਜ ਮੇਰਾ ਇਹ ਯਕੀਨ ਹੈ ਕਿ ਹਲਕੇ ਕੁੱਤਿਆਂ ਵਰਗੀਆਂ ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਠੀਕ ਨਹੀਂ।”¹²³

ਕੁੱਝ ਨਕਸਲੀ ਵਰਗਾਂ ਨੇ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਦੇ ਇਸ ਵਤੀਰੇ ਉੱਤੇ ਤਿੱਖਾ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਦਬਾਅ ਪਾਉਣ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਦੁਖਦੀ ਰਗ ਉੱਤੇ ਜਾ ਹੱਥ ਧਰਿਆ। ਇਹ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿ, “ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨੀ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਅਪਣਾਏ ਨਰਮ ਦਿਲ ਰਵੱਈਏ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਇਕ ਕਦਮ ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਜਾਂਦਿਆਂ ਸਾਥੀ ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨੀ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦਾਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਕਾਰਜ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦੇਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਮਾਰਿਆ ਹੈ...ਇਕ ਪਾਸੇ ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨੀ ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦਾਂ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਾ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਨਸੀਹਤਾਂ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੰਥਕ ਕਮੇਟੀ ਨੂੰ ਮਾਨਤਾ ਦੇਣ ਦੀ ਮੰਗ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਹ ਪੈਂਤੜਾ ਜਮਾਤੀ ਭਿਆਲੀ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਹੈ।”¹²⁴

ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ ਅੰਦਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਸ਼ਾਂ ਦਾ ਜੱਚਵਾਂ ਉੱਤਰ ਦੇਣ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਸਮਰੱਥਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੇ ਇਸ ਦਬਾਅ ਹੇਠ ਆ ਕੇ ਆਪਣੀਆਂ ਦਰੁਸਤ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਮੋੜਾ ਕੱਟ ਲਿਆ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਫ਼ਾਈ ਦਿੰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ

122. ਸਮਤਾ, ਫ਼ਰਵਰੀ 1988, ਸਫ਼ੇ 1-2.

123. ਉਹੀ, ਜੂਨ 1988 ਸਫ਼ੇ 6-7.

124. ਉਹੀ, ਅਪਰੈਲ 1988.

ਕਿ, “ਮੈਂ ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸੰਘਰਸ਼ ਤੇ ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨੀ ਜਨੂੰਨੀਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਇਹ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਕਿ ਸਾਨੂੰ ਵਿਰੋਧਤਾ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਨ ਜਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੋਕ ਰਾਇ ਤਕ ਸੀਮਤ ਰੱਖਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਮੈਂ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਸੀਮਾ ਮਿਥਣੀ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦੀ। ਵਿਰੋਧਤਾ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਸਮਝਾਉ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ...ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਕਾਤਲਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਹ ਵਿਰੋਧਤਾ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਵਸੂਲੀ ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਹੂਲਤ ਖ਼ਾਲਿਸਤਾਨੀਆਂ ਕੋਲ ਹੈ। ਇਹ ਸਹੂਲਤ ਇਨਕਲਾਬੀ ਵੀ ਆਪਣੇ ਲਈ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ।”¹²⁵

ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਸ ਤਰਕ ਦਾ ਆਧਾਰ (rationale) ਇਹ ਦਿੱਤਾ ਕਿ “ਇਕ ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਰੋਧੀ ਫਲਸਫ਼ਾ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਹਥਿਆਰਾਂ (ਜਿਹੜੇ ਕਿ ਬਹੁਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਆ ਰਹੇ ਹਨ) ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਠੋਸਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਵੀ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਹਥਿਆਰਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚ ਅੰਤਰਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਇਕ ਮੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਅੰਗ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਉੱਠ ਰਹੇ ਇਨਕਲਾਬ ਵਿਰੋਧੀ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਨੋਟਿਸ ਲੈਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਰੁੱਧ ਹਰ ਮੁਮਕਿਨ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਅਸਰਦਾਇਕ ਕਾਰਵਾਈ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਵੱਲੋਂ ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਸਪਲਾਈ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਰੱਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ।”¹²⁶

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਦਾ ਸਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਝੂਠਾ ਤੇ ਜਾਹਲੀ ਸਾਬਤ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਰਕਾਰ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਤੇ ਸਾਂਝ ਜੱਗ ਜਾਹਿਰ ਹੋ ਗਈ। ‘ਸੰਸਾਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਵੱਲੋਂ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੀ ਸਪਲਾਈ’ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਹਵਾਈ ਸਨ। ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਅੰਨ੍ਹੀ ਨਫ਼ਰਤ ਤੇ ਸਿੱਖ ਵਿਰੋਧੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਉਹ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਝੋਲੀ ਵਿਚ ਜਾ ਡਿੱਗੇ। ਇਸ ਦੇ ਸੇਵਾ ਫਲ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਹੱਥੀਂ ਲਾਇਸੈਂਸੀ ਹਥਿਆਰ, ਮਾਣ ਵਡਿਆਈ, ਅਹੁਦੇ, ਰੁਤਬੇ ਅਤੇ ਇਨਾਮ ਸਨਮਾਨ ਮਿਲਣ ਲੱਗੇ।

ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਨਕਸਲੀਆਂ ਲਈ 1984 ਮੋੜ-ਬਿੰਦੂ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਬਾਰੇ ਸਮਝ ਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਤਿ ਰਵੱਈਏ ਵਿਚ ਸਿਫ਼ਤੀ ਤਬਦੀਲੀ ਆ ਗਈ ਸੀ। ਉਹ ਰਾਜ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਤੋਂ ਬਦਲ ਕੇ ਰਾਜ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। 1984 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇੰਗਲੈਂਡ ਅੰਦਰ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ ਦੇਸ਼ਭਗਤ ਭਾਈਚਾਰਾ 15 ਅਗਸਤ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਿਵਸ ਮਨਾਉਂਦਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦੇ ਨਕਸਲੀ-ਪੱਖੀ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ‘ਕਾਲੀ ਆਜ਼ਾਦੀ’ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਦਾ ਬਾਈਕਾਟ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ 14-15 ਅਗਸਤ ਦੀ ਰਾਤ ਨੂੰ ‘ਕਾਲੀ ਰਾਤ’ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਕੇ, ਇੰਡੀਅਨ ਵਰਕਰਜ਼ ਐਸੋਸੀਏਸ਼ਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ, ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਜਸ਼ਨਾਂ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਇੰਡੋ-ਪਾਕ ਮੁਸ਼ਾਇਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਸ਼ਾਇਰ ਵੱਡੀ ਸੰਖਿਆ ਵਿਚ ਸ਼ਿਰਕਤ ਕਰਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮੁਸ਼ਾਇਰੇ ਦਾ ਮਕਸਦ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧ

125. ਸਮਤਾ, ਅਗਸਤ 1988, ਸਫ਼ਾ 10.

126. ਉਹੀ, ਅਪਰੈਲ 1988, ‘ਸੰਪਾਦਕੀ’।

ਵਿਚ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ-ਭਾਵ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਪਰ 1984 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ, ਤਾਂ ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿਰੁੱਧ ਵੀ ਵਿਹੁ ਚੜ੍ਹ ਗਈ ਸੀ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇੰਡੋ-ਪਾਕ ਮੁਸ਼ਾਇਰਾ ਠੱਪ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਭਾਰਤ ਦੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਿਵਸ ਦੇ ਜਸ਼ਨਾਂ ਵਿਚ ਹੁੰਮ-ਹੁਮਾ ਕੇ ਸ਼ਾਮਲ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਏ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, 1984 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇੰਗਲੈਂਡ ਅੰਦਰ ਕਾਮਰੇਡ ਕਾਂਗਰਸੀਆਂ ਨਾਲ ਰਲ ਕੇ 15 ਅਗਸਤ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਿਵਸ ਮਨਾਉਂਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਜ਼ਬਰਦਸਤ ਰੋਸ ਮੁਜ਼ਾਹਰੇ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਕਾਮਰੇਡ ਜਿਥੇ ਵੀ 'ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਿਵਸ' ਮਨਾਉਂਦੇ, ਸਿੱਖ ਉਸੇ ਜਗ੍ਹਾ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਰੋਸ ਮੁਜ਼ਾਹਰਾ ਕਰਦੇ ਸਨ।

1984 ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇੰਗਲੈਂਡ ਦੇ ਪਰਵਾਸੀ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਚੜ੍ਹਤਲ ਤੇ ਚੌਧਰ ਸੀ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਉਹ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਦੇ 'ਮਾਲਕ' ਬਣੇ ਬੈਠੇ ਸਨ। ਪਰ 1984 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨੰਗੀ ਚਿੱਟੀ ਸਿੱਖ ਦੁਸ਼ਮਣੀ ਦਿਖਾਉਣੀ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਭਾਈਚਾਰੇ ਅੰਦਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਆਪਕ ਰੋਹ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ। ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਤੇ ਕਾਂਗਰਸੀਆਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਕਬਜ਼ੇ ਬਹਾਲ ਰੱਖਣ ਲਈ ਪੂਰਾ ਤਾਣ ਲਾ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਪਰ ਤਿੱਖੀ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਤੇ ਖ਼ੁਨੀ ਟੱਕਰਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ, ਅੰਤ ਵਿਚ ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਸਿੱਖ ਯੂਥ ਫ਼ੈਡਰੇਸ਼ਨ ਦੇ ਕਾਰਕੁਨਾਂ ਨੇ ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਗੁਰਦੁਆਰਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਖਦੇੜ ਕੇ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।

1984 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇੰਗਲੈਂਡ, ਕੈਨੇਡਾ ਤੇ ਅਮਰੀਕਾ ਅੰਦਰ ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਨ ਕਰਕੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਸਫ਼ਾਰਤਖ਼ਾਨਿਆਂ ਨਾਲ ਨਿੱਘੇ ਤੇ ਨੇੜਲੇ ਸੰਬੰਧ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਕਾਮਰੇਡਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਨਿਜੀ ਹਿਤਾਂ ਲਈ ਭਰਪੂਰ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਜਾਇਜ਼ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਕੰਮ ਕਰਵਾਏ।

1984 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮੱਤਭੇਦ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਹੋ ਗਏ। ਨਕਸਲੀ ਗੁੱਟ ਆਪਣੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਰਵਾਇਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਨੂੰ ਲਗਾਤਾਰ ਭੰਡਦੇ ਆ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਸੋਧਵਾਦੀ', 'ਮੈਕਾਪ੍ਰਸਤ', 'ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਪਿੱਠੂ', 'ਰੂਸੀ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦ ਦੇ ਝੋਲੀਚੁੱਕ', 'ਗ਼ਦਾਰ' ਅਤੇ ਹੋਰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਅਜਿਹੇ ਕਿੰਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾਂ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਰਵਾਇਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀਆਂ ਵੀ ਮੋੜਵੇਂ ਰੂਪ 'ਚ ਨਕਸਲੀਆਂ ਨੂੰ 'ਖੱਬੂ ਮਾਅਰਕੇਬਾਜ਼', 'ਅਰਾਜਕਤਾਵਾਦੀ', 'ਆਤੰਕਵਾਦੀ' ਆਦਿ ਗਰਦਾਨਦੀਆਂ ਸਨ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਕਸਲੀ ਧੜੇ ਵੀ ਇਕ ਦੂਜੇ ਬਾਰੇ ਚੁਣ ਚੁਣ ਕੇ ਅਪਮਾਨਜਨਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣ ਵਰਤਦੇ ਸਨ। ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ 'ਮੈਕਾਪ੍ਰਸਤ', 'ਫੁੱਟਪਾਊ', 'ਭਾਂਜਵਾਦੀ', 'ਗ਼ਦਾਰ' ਅਤੇ ਹੋਰ ਭਾਂਤ-ਸੁਭਾਂਤੇ ਨਿਰਾਦਰੀ ਭਰੇ ਲਕਬ ਬਖਸ਼ੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਪਰ 1984 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਤੇ ਵੰਨਗੀਆਂ ਦੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟਾਂ ਦਾ ਇਕ ਦੂਜੇ ਬਾਰੇ ਜਾਇਜ਼ਾ ਤੇ ਰਵੱਈਆ ਇਕਦਮ ਬਦਲ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਆਪਸੀ ਮੱਤਭੇਦ ਤੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਭੁਲਾ ਕੇ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਕਜੁੱਟ ਹੋ ਗਏ ਸਨ। ਭਾਰਤੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀ ਭਰਾਤਰੀ ਸਪਿਰਿਟ ਪਹਿਲਾਂ ਕਦੇ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਹ 'ਕ੍ਰਿਸ਼ਮਾ' ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਾਪਰਿਆ ਸੀ।

ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਦੰਭ

ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਜੇਕਰ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦ ਭਾਵਨਾ 'ਚੋਂ ਨਿਕਲੀ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦੀ ਰੂਪ-ਰੇਖਾ ਹੋਰ ਹੋਣੀ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿੱਛੇ ਦੂਜੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਕਿਸੇ ਸਕਾਰਾਤਮਿਕ ਸਮਝ ਵਿੱਚੋਂ ਨਹੀਂ, ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਦੀ ਨਕਾਰਾਤਮਿਕ ਸੋਚ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿਰਜੀ ਗਈ ਹੈ। ਸਕਾਰਾਤਮਿਕ ਸਮਝ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਹੁੰਦੀ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕੀਤਾ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ, ਇਸ ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮ ਨੂੰ ਸੱਤਾ ਸਮਰੱਥ ਬਣਾਉਣ (empower ਕਰਨ) ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਕਾਰਜ ਤੈਅ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਸ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਣਾ ਸੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਅਮਲ, 'ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮ' ਸਮੇਤ, ਭਾਰਤ ਅੰਦਰਲੀਆਂ ਸਭਨਾਂ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਮਲੀਆਮੇਟ ਕਰ ਕੇ ਹੀ ਅੱਗੇ ਵੱਧ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ, ਤਥਾ-ਕਥਿਤ ਪੰਜਾਬੀ ਕੌਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੇ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਬਚਾਉਣ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਵਿੱਚੋਂ, ਭਾਰਤੀ ਕੌਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਏਜੰਡੇ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਝੁੱਕ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀਆਂ ਮੁੱਦਈ ਤਾਕਤਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਪੈਂਤੜਾ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤੇ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਗੁਰੇਜ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

1978 ਵਿਚ ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਾਹਿਤਕ ਰਸਾਲੇ *ਲਕੀਰ* ਵਿਚ ਕੁੱਝ ਮਸ਼ਹੂਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰਾਂ (ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਡਾ. ਜੇ.ਐਸ. ਗਰੇਵਾਲ, ਉੱਘੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ ਅਤੇ ਨਾਮਵਰ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕ ਡਾ. ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ ਤੇ ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ) ਦੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਬਾਰੇ ਆਪਸੀ ਗੱਲਬਾਤ ਛਪੀ ਸੀ। 1994 ਵਿਚ ਸੰਪਾਦਕ ਨੇ ਇਹ ਨੋਟ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਦੁਬਾਰਾ ਛਾਪਿਆ ਸੀ ਕਿ "1978 ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਿਛਲੇ ਸੋਲ੍ਹਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ 'ਚ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਬੁਨਿਆਦ ਬਣਾ ਕੇ ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਏਨਾ ਕੁੱਝ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣਾ ਇਤਿਹਾਸ ਲਹੂ ਨਾਲ ਲਾਲ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਦੇਸ਼ੇ ਇਸ ਬਹਿਸ 'ਚ ਵੀ ਜ਼ਾਹਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਨੇ। ਫੇਰ ਵੀ 'ਪੰਜਾਬੀਅਤ' ਸਾਡੀ ਸੋਚ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਮੁੱਦਾ ਏ।"¹²⁷

ਇਸ ਬਹਿਸ ਤੋਂ ਸਾਫ਼ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਬਾਰੇ ਗੱਲ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਬੁਨਿਆਦੀ ਟਕਰਾਅ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਪੂਰਾ ਗਿਆਨ ਹੈ। ਪਰ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲ ਹੈ, ਇਸ ਕਰਕੇ, ਇਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਮਣੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਪੈਰਵਾਈ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਉਭਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਤੇ ਮਜਬੂਰੀ ਖੜੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਤਰਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲ ਟਕਰਾਅ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੱਲ ਲਿਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਬਹਿਸ ਦੌਰਾਨ ਵਾਰ ਵਾਰ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧਾਂ

ਵਿਚ ਉਲਝਦੇ ਵੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅੰਦਰਖਾਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਬੋਧ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਵੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨੂੰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੱਡੀ ਔਕੜ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ ਬਹਿਸ ਦੌਰਾਨ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨੂੰ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

“ਤੁਸੀਂ ਇਕ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂ ਨਜ਼ਰ-ਅੰਦਾਜ਼ ਕਰ ਰਹੇ ਹੋ? ਕਿਤੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸਮੱਸਿਆ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਣਾ ਵੀ ਇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਹੱਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਉਦੋਂ ਜਾਗਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੱਖ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਉਦੋਂ ‘ਪੰਜਾਬੀ’ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਬਾਕੀ ਦੇ ਭਾਰਤੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਬਾਹਰ ਦੇ ਸਿੱਖਾਂ ਨਾਲ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨ ਦਾ ਮੌਕਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਮੁੱਦਈ ਹੋਣਾ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੈ। ਸਾਡੀ ਹਿੰਦੂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਸਿੱਖ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨਾਲ ਇੰਨੀ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ, ਜਿੰਨੀ ਕਿ ਹੋਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮੈਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਇਸ ਨੂੰ ਤੁਸੀਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵੰਡੀ ਚੇਤਨਾ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹੋ ਪਰ ਇਹਦਾ ਵੰਡੇ ਹੋਣਾ ਵੀ ਇਹਦੀ ਹੋਂਦ ਜਿੰਨਾ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ... ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਤਾਂ ਖੁਦ-ਫ਼ਰਾਮੋਸ਼ੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਹਿੰਦੂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਤਾਂ ਸਿੱਖ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨਾਲ ਰਲਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਚਲੋ ਨਾਹਰਾ ਮਾਰ ਲਓ ਕਿ ਹਿੰਦੀ-ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤਾਂ ਇਕੱਠੀਆਂ ਹੋ ਜਾਣ...ਮੈਨੂੰ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਕਾਰਜ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਤੋਂ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ।”¹²⁸

ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

“ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੂਸਰੇ ਸੂਬਿਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਿਚ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਮੁਖਾਲਫ਼ਤ ਵਿਚ ਉੱਠੀ। ਇੰਜ ਮੈਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਤੋਂ ਬਹੁਤੀ ਵੱਖਰੀ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦੀ। ਸਾਡੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਸਿੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਰਸੇ ਦਾ ਅਤਿ ਆਦਰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਲੱਗਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਿਸਚਿਆਂ ਨਾਲ ਤੁਅੱਲਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਬੜੇ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ...ਸਾਡੀ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਤਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਬਦਤਰ ਕੌਮ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਵਿਖਾਉਣ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਨਵੀਂ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਜਨਮ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸ਼ਾਇਦ ਸਾਨੂੰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਜਾਂ ਅੰਤਰ-ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਨਾ ਪਏ। ਅੱਜ-ਕੱਲ੍ਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਰੋਧਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨੂੰ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਕਿਉਂ ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਨਾਲ ਵਿਕਲਪਦੇ ਹਾਂ। ਅਸੀਂ ਕਿਉਂ ਹੋਰ ਕੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਨੀਤੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੇ...ਜਦੋਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਜੀਵਨ-ਬੋਧ ਬਣਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਮੈਨੂੰ ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਇਲਾਕਾ ਪ੍ਰਸਤੀ ਭੜਕ ਮਾਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਇਲਾਕਾ ਪ੍ਰਸਤੀ ਨਿਹਤ ਹੈ, ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹਨੂੰ ਕੱਢਣਾ ਬੜਾ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਇਹਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਉੱਠਦੀਆਂ ਹਨ।”¹²⁹

ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ ਰਾਹੀ ਦੀ ਗੱਲ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ, “ਤੁਸੀਂ

128. ਉਹੀ, ਸਫ਼ੇ 3, 6.

129. ਉਹੀ, ਸਫ਼ੇ 4, 5, 8.

ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਵਿਚ ਇਲਾਕਾ ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਖ਼ਤਰੇ ਨੂੰ ਦਰੁਸਤ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੀਤਾ...ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਲਾਕਾ ਪ੍ਰਸਤੀ 'ਚ ਰਾਸ਼ਟਰ-ਵਿਰੋਧੀ ਹੋ ਜਾਈਏ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਬੈਨ-ਉਲ-ਕਵਾਮੀ ਹੋਣਾ ਵੀ ਕੋਈ ਮਾਅਨੇ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ।”¹³⁰

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਡੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰ ਕਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ‘ਪਰਵਰਗਾਂ ਦੇ ਲੋਹੇ ਦੇ ਪਿੰਜਰਿਆਂ’ ਵਿਚ ਕੈਦ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪ ਸਹੇੜੇ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧਾਂ ਵਿਚ ਉਲਝੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਹ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚੋਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਪੈਂਤੜਾ ਵੀ ਉਭਾਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ, ਪਰੰਤੂ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ‘ਇਲਾਕਾ ਪ੍ਰਸਤੀ’ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਅਤੇ ‘ਰਾਸ਼ਟਰ-ਵਿਰੋਧੀ’ ਹੋਣ ਤੋਂ ਵੀ ਬਚਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਉਹ ਦਿਸ਼ਾ-ਹੀਣ ਹੋਏ ਭਟਕਦੇ ਫਿਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਸਾਂਭਣ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਜ਼ਾਹਰ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਭੂਤਾ (sovereignty) ਤੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਮਸਲੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਿਨਾਰਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਨਾਲ ਟਕਰਾਅ ਦਾ ਪੁਆੜਾ ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੂਰਤ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੇ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਬੋਲੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਰਾਖੀ ਲਈ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਤਰਲੇ (ਧਰਨੇ, ਮਤੇ ਤੇ ਮੁਜ਼ਾਹਰੇ) ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਝ ਸਾਬਤ ਹੋ ਰਹੇ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਮਕਬੂਲ ਕਰਨ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਵਿਚ ਇਕ ਉਚੇਚਾ ਸੈਮੀਨਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚ ਡਾ. ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦੀ ਬੁਲੰਦ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਪੈਰਵਾਈ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਉੱਘੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰ ਅਨੂਪ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਨੇ ਨੂਰ ਦੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਦਾ ਥੋਥ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ :

“ਡਾ. ਨੂਰ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਧਾਰ ਵਿਚ ਇਕ ਫ਼ਿਕਰਾ ਬੋਲਿਆ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਭਿਆ। ਮੇਰਾ ਆਪਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਆਲ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਤੀ ਬੇਨਤੀ ਵੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਸੇ ਇਕ ਵੀ ਸ਼ਾਇਰ, ਸਣੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, (ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ) ਉਹ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਕਲਪ ਲੱਭ ਕੇ ਦੇ ਸਕਦੇ ਹਨ...ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਦੋ ਵੱਖਰੇ-ਵੱਖਰੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੇ। ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਵੱਖੋ-ਵੱਖਰੇ ਸੁਭਾਅ ਵਾਲੇ ਖਿੱਤੇ ਬਣ ਰਹੇ ਨੇ। ਕੀ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ 1848 ਵਿਚ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ਾਂ ਨੇ ਬਦੋਬਦੀ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ? (ਕੀ) ਪੰਜਾਬ ਆਪਣਾ ਇਕ ਵੱਖਰਾ ਵਜੂਦ ਲੈ ਕੇ, ਵੱਖਰਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਲੈ ਕੇ, ਵੱਖਰਾ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਲੈ ਕੇ ਕਈ ਹਜ਼ਾਰ ਸਾਲ ਤੋਂ ਸੰਘਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ...ਏਸੇ ਵੇਲੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੋਵੇਂ ਦਰਿਆ ਦੇ ਉਹ ਕੰਢੇ ਨੇ, ਜਿਹਦੇ ਵਿਚ ਅੱਗ ਵਹਿ ਰਹੀ ਹੈ। ਉਸ ਅੱਗ ਨੂੰ ਟੱਪ ਕੇ ਜਦੋਂ ਵੀ ਅਸੀਂ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਉਸ (ਭਾਰਤੀ) ਸਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਚੱਲਣ ਦੀ, ਸਾਡੇ ਨੈਣ ਨਕਸ਼ ਝੁਲਸੇ ਗਏ, ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਝੁਲਸੀ ਗਈ ਹੈ...ਮੈਂ ਇਹ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਪਰ ਮੈਂ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਕਹਿ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਕਿ ਸਮਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ...ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੀ (ਸਤਿੰਦਰ ਨੂਰ ਨੇ) ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਨੇ ਕਿਤੇ ਵੀ ਹੱਕ ਤੇ ਸੱਚ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਕਿਤੇ ਨਾਹਰਾ ਬੁਲੰਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸੱਪ ਤੇ ਮੋਰ ਦੀ ਲੜਾਈ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜੇ ਮੋਰ ਦੀ ਅਚੇਤ ਕਿਤੇ

ਸਿਫਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਸੱਪ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਗਾਹੇ-ਬਗਾਹੇ ਜੇ ਸੱਪ 'ਤੇ ਕਿਤੇ ਅਟੈਕ ਕੀਤਾ ਮੋਰ ਨੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੱਪ ਦੇ ਰਹਿਮ ਦੀ ਅਪੀਲ ਕੀਤੀ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਬਿਲਕੁਲ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਨਹੀਂ। ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਪਾਪ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਖੜਦੀ ਹੈ, ਮਜ਼ਲੂਮ ਦੇ ਨਾਲ ਖੜਦੀ ਹੈ, ਪਰ ਪਿਛਲੇ ਪੰਜ ਛੇ ਸਾਲਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਵਿਚ ਕਿਤੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੇ ਹਾਅ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਨਹੀਂ ਮਾਰਿਆ। ਮੈਂ ਹੋਰਾਂ ਲਈ ਨਹੀਂ ਕਹਿੰਦਾ ਪਰ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਲਈ ਵੀ ਕੀ ਕੀਤਾ? ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਪਣਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰੇਰਿਆ, ਆਪਣਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਨਿੰਦਿਆ, ਆਪਣਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਕਹਿਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਕਿ ਜਿਹੜਾ ਲਹੂ ਡੁੱਲ੍ਹ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਹੂ ਤੋਂ ਬਾਜ਼ ਆ ਜਾਓ। ਪਰ ਕਦੇ ਆਪਣਾ ਹੱਥ ਉਧਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਿਹੜੇ ਲਹੂ ਡੋਲਣ ਦੇ ਜ਼ੰਮੇਵਾਰ ਨੇ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁਛ ਕਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਇਕ ਸ਼ਾਇਰ ਦੱਸੇ ਜਿਸ ਨੇ ਵੰਗਾਰਿਆ ਹੋਵੇ ਕਿ ਤੁਹਾਡੇ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬ 'ਚ ਰੋਜ਼ ਮੜੀਆਂ ਬਲਦੀਆਂ ਨੇ।”¹³¹

ਅਨੂਪ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ 'ਚੋਂ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਦਾ ਥੋੜਾ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਮੁੱਦਈ ਤਾਕਤਾਂ ਦਾ ਦੰਭ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਤੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

131. ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ (ਸੰਪਾ.), ਪੰਜਾਬੀਅਤ: ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸਰੂਪ, ਸਫ਼ੇ 140-41.

‘ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਰਗ’ ਦਾ ਸੱਚ ਕੀ ਹੈ ?

ਵਿਗਿਆਨ, ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦ

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਪੁਲਾੜ ਖੋਜਾਂ ਤੇ ਕੰਪਿਊਟਰ
ਨਹੀਂ ਹਨ, ਬਲਕਿ ਗੈਸ ਚੈਂਬਰ ਤੇ ਹੀਰੋਸ਼ੀਮਾ ਹਨ।

(ਆਸ਼ੀਸ ਨੰਦੀ)

ਅਜੋਕੇ ਯੁਗ ਦੀ ‘ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਯੁਗ’ ਕਹਿ ਕੇ ਜੈ ਜੈਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਬੇਹੱਦ
ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੱਛਮ ਦੀ ‘ਗਿਆਨਵਾਦੀ
ਲਹਿਰ’ (Enlightenment) ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਮੂਲ ਆਦਰਸ਼
‘ਮਨੁੱਖੀ ਦਿਮਾਗਾਂ ਨੂੰ ਰੁਸ਼ਨਾਉਣਾ’, ਅਰਥਾਤ ਮਨੁੱਖੀ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ-ਮੁਖੀ ਗਿਆਨ
ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ‘ਪੁਰਾਤਨ-ਪੱਥੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ ਦੇ ਅੰਧਕਾਰ-ਜਾਲ ਤੋਂ
ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਕਰਨਾ’ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ
ਅੰਧਾ-ਧੁੰਦ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀਵਰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਸ ਯੁਗ ਦੀ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ
ਅਜਿਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ ਜੋ ਵਿਸ਼ਵ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ, ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਅਤੇ
ਤਰਕ ਰਾਹੀਂ ਏਕਤਾ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵੱਡੀ ਖ਼ਾਸੀਅਤ
ਸਥਾਨਕ (ਸੁਦੇਸ਼ੀ) ਨੂੰ ਹਜ਼ਮ ਕਰਨਾ, ਤਰਕ ਨੂੰ ਅਤਾਰਕਿਕ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣਾ
ਹੈ। ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਲਈ ਇਕ ਵੱਡੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਜਾਂ ਪਰਮ-ਬਿਰਤਾਂਤ (meta-narrative) ਰਾਹੀਂ,
ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦ, ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਦੇਣਾ ਹੈ।
ਗਿਆਨਵਾਦੀ ਚਿੰਤਨ ਨੇ ਤਰਕਵਾਦ (rationalism) ਨੂੰ ਦਰਸ਼ਨ ਵਜੋਂ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ
ਅਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਤਾਰਕਿਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਤੇ ਖੇੜੇ ਵੱਲ ਲੈ
ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਹੋਣ ਦਾ ਲਖਸ਼ ਤੇ
ਏਜੰਡਾ ਮਿਥਿਆ ਗਿਆ। ਇਸ ਪਰਬਲ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਉਮੀਦ ਨਾਲ, ਪਿਛਲੀਆਂ ਤਿੰਨ
ਸਦੀਆਂ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਹੀ ਅਚੰਭਾਜਨਕ ਮੱਲਾਂ ਮਾਰੀਆਂ
ਹਨ। ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਤਾਂ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਹੈਰਾਨੀਜਨਕ
ਤਰੱਕੀ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਪੁਲਾੜ ਵਿਗਿਆਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਡਾਕਟਰੀ ਵਿੱਦਿਆ ਤਕ, ਹਰ
ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਨਵੀਆਂ-ਨਿਵੇਲੀਆਂ ਕਾਢਾਂ ਕੱਢੀਆਂ ਤੇ ਲੱਭਤਾਂ ਲੱਭੀਆਂ ਗਈਆਂ,
ਜਿਹਨਾਂ ਸਦਕਾ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਕੁਦਰਤ ਉੱਤੇ ਵੱਡੇ ਦਰਜੇ ਤਕ ਪ੍ਰਭੂਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲੈਣ
ਦਾ ਭਰੋਸਾ (ਤੇ ਭਰਮ) ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਜਿਥੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਇਕ ਵਰਗ
ਦਾ ਗਿਆਨਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੂਲ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋਰ ਗੂੜ੍ਹਾ ਹੋਇਆ ਹੈ,

ਉਥੇ ਪਿਛਲੀ ਅੱਧੀ ਪੌਣੀ ਸਦੀ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਵਾਪਰੇ ਕੁੱਝ ਮਹਾਂ-ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ - ਆਲਮੀ ਜੰਗਾਂ, ਨਾਜ਼ੀਵਾਦ, ਫ਼ਾਸ਼ੀਵਾਦ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਰਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਸਰਬ-ਸੱਤਾਵਾਦ (totalitarianism), ਹਿੰਸਾ ਤੇ ਕਤਲੋਗਾਰਤ ਵਿਚ ਅਸੀਮ ਵਾਧਾ, ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਰਨ ਵਿਚ ਆਇਆ ਨਿਘਾਰ, ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਭਿਅੰਕਰ ਤਬਾਹੀ, ਆਦਿ ਆਦਿ - ਵੱਲ ਵੇਖ ਕੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਇਕ ਸੂਖਮਭਾਵੀ ਚਿੰਤਨਸ਼ੀਲ ਵਰਗ ਦਾ, ਗਿਆਨਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਦਾਅਵਿਆਂ 'ਤੇ ਮੋਹ-ਭੰਗ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਨਵਵਾਦ ਨਾਲ ਤਹਿ-ਦਿਲੋਂ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਕੁੱਝ ਕੁ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ, ਠੋਸ ਅਮਲੀ ਨਤੀਜਿਆਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ, ਇਹਨਾਂ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਤੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਦੀ ਪੜਚੋਲਵੀਂ ਛਾਣਬੀਣ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਕੁੱਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਵਾਲ ਖੜੇ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਹੁਣ ਤਕ ਹੋਏ ਸਮੁੱਚੇ ਵਿਕਾਸ ਵੱਲ ਵੇਖਦਿਆਂ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡਾ ਤੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਵਾਲ ਇਹ ਖੜਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਕਿ ‘ਮਾਨਵੀ ਵਿਕਾਸ’ ਦਾ ਅਸਲੀ ਭਾਵ ਕੀ ਹੈ ? ਕੀ ਇਸਦਾ ਭਾਵ ਨਿਰੋਲ ਪਦਾਰਥਕ ਤਰੱਕੀ (material progress) ਲਿਆ ਜਾਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ? ਕੀ ਇਸਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰਕ (moral) ਪਹਿਲੂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ? ਜੇਕਰ ਮਾਨਵੀ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਅਸਲੀ ਭਾਵ ਦੋਨੋਂ - ਮਾਦੀ ਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ - ਤਰੱਕੀ ਹੈ, ਤਾਂ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਹੁਣ ਤਕ ਜੋ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਵੱਖਰੇ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਵੇਖਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਆਸਰੇ ਮਨੁੱਖ ਕਲਪੇ ਹੋਏ ਟੀਚਿਆਂ - ਸਾਰਿਆਂ ਲਈ ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੰਦ - ਦੇ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਕਰੀਬ ਪਹੁੰਚ ਸਕਿਆ ਹੈ ? ਠੋਸ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ, ਉਸ ਨੂੰ ਯਮ ਬਣ ਕੇ ਚਿੰਬੜੇ ਡਰਾਂ, ਖੁੜ੍ਹਾਂ ਤੇ ਬੁਰਾਈਆਂ ਤੋਂ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਨਿਜਾਤ ਪਾ ਸਕੀ ਹੈ ? ਕੀ ਇਹ ਪਰਬਲ ਸੱਚਾਈ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ‘ਰੇਖਕੀ ਵਿਕਾਸ’ (linear development) ਨੇ ਜਿਥੇ “ਇਕ ਬਾਹਰਲੇ ਵੀਰਾਨੇ ਉੱਤੇ ਫ਼ਤਿਹ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਈ ਹੈ, ਪਰ ਅੰਦਰ ਇਕ ਹੋਰ ਨਾ ਫ਼ਤਿਹ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਵੀਰਾਨਾ ਵੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਲੈ ਆਂਦਾ ਹੈ।”¹

ਕੀ ਹੁਣ ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਹੀਂ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਗਿਆਨਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦੁਆਰਾ ਛੋਹੇ ਗਏ ਉੱਦਮ, ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਖ਼ਾਸੇ ਪੱਖੋਂ ਹੀ, ਅ-ਨੈਤਿਕ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜਿੰਨਾ ਕੁ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਦਮ ਹੈ, ਉਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੀਆਂ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਬੱਜਰ ਹਕੀਕਤ ਤੋਂ ਕੌਣ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ, ਤੇ ਪੁਲਾੜ ਵਿਚ ਵੀ, ਅੱਤ ਦਰਜੇ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਭੰਡਾਰ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰ ਰੱਖੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ - ਸਗਲ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ, ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਜੀਵ-ਜੰਤੂ ਤੇ ਵਣ-ਤ੍ਰਿਣ - ਦਾ ਨਾਸ਼ੋ-ਨਿਸ਼ਾਨ ਮਿਟਾ ਦੇਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ। ਚਕਾਚੂਧ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਸਾਰੀ ਪਦਾਰਥਕ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਨੁੱਖ ਰੂਹਾਨੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕੰਗਾਲ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਹਿਰਸ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਦ-ਬੰਨਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰ ਵਧੇ ਹਨ, ਘਟੇ ਨਹੀਂ। ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਆਰਥਿਕ ਨਾਬਰਾਬਰੀ, ਸਮਾਜੀ ਵਿਤਕਰਾ, ਰਾਜਸੀ ਦਾਬਾ ਤੇ ਜਬਰ, ਅਨਿਆਂ, ਜ਼ੁਲਮੋ-ਤਸ਼ੱਦਦ, ਜੁਰਮ, ਹਿੰਸਾ, ਝਗੜੇ-ਬਿਖਾਦ, ਖੂਨੀ ਜੰਗਾਂ, ਸਮੂਹਿਕ

1. ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਸਫ਼ਾ 122.

ਕਤਲੇਆਮ ਤੇ ਨਸਲਕੁਸ਼ੀ ਦੀਆਂ ਵਾਰਦਾਤਾਂ ਵਿਚ ਓੜਕਾਂ ਦਾ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਵਾਤਾਵਰਣ ਇਸ ਹੱਦ ਤਕ ਪਲੀਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸਿਰ 'ਤੇ ਸਰਬਨਾਸ਼ ਦਾ ਖਤਰਾ ਮੰਡਰਾਉਣ ਲੱਗਾ ਹੈ। ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੁੱਟੀ ਗਈ ਹਰ ਨਵੀਂ ਪੁਲਾਂਘ ਮਾਨਵਤਾ ਨੂੰ ਸਰਬਨਾਸ਼ ਦੇ ਹੋਰ ਨੇੜੇ ਲਿਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਿੰਨਾ ਵੱਧ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਹੋਈ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਓਨਾ ਹੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਅਨੈਤਿਕ ਬਣੀ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਮਾਰੋ-ਮਾਰ ਕਰਦੇ ਵਿਕਾਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੇਕਰ ਸਾਰਾ ਹੀ ਹਿਸਾਬ-ਕਿਤਾਬ (balance sheet) ਏਨਾ ਗ਼ਲਤ-ਮਲਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਮਾਮੂਲੀ ਜਾਂ ਸਤਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਸਾਫ਼ ਹੈ ਕਿ ਕਿਤੇ ਬੁਨਿਆਦ ਵਿਚ ਹੀ ਵੱਡੀ ਕਾਣ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਤੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਾਨਵਵਾਦ ਨਾਲ ਸੱਚੇ ਦਿਲੋਂ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦਾ ਇਕ ਵਰਗ ਇਸ ਨਿਰਣੇ 'ਤੇ ਅੱਪੜਿਆ ਹੈ, ਕਿ ਗਿਆਨਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੁੱਢਲਾ ਦਿਸ਼ਾਮਾਨ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਦਰਸ਼ ਹੀ ਪੂਰੇ ਦੇ ਪੂਰੇ ਗ਼ਲਤ ਤੇ ਕੁਰਾਹੇ ਭਰੇ ਸਨ। ਵਿਗਿਆਨ-ਮੁਖੀ ਕਲਚਰ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੁੱਖ ਇਤਰਾਜ਼, ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ :

1. ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਪੱਖ-ਪਾਤੀ ਚਰਿੱਤਰ : ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਸਾਇੰਸ ਨੂੰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਭਾਵੀ (neutral) ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਨਾ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਹ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਭੌਤਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਚੁਗਿਰਦੇ ਨੂੰ ਵੱਸ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਇਹ ਬੁਰੀ ਉਦੋਂ ਬਣਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਬੁਰੇ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸਦੀ ਗ਼ਲਤ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਲਈ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪਰ ਅਮਲੀ ਤਜਰਬੇ ਨੇ ਇਹ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਇੰਸ ਦੇ ਨਿਰਪੱਖ ਭਾਵੀ ਹੋਣ ਬਾਰੇ ਬਣੀ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰੀ ਗਈ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਾਇੰਸ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਖ਼ਾਸੇ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਮਾਨਵਤਾ ਵਿਰੋਧੀ ਘਿਨਾਉਣੇ ਜ਼ਰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਮੱਤ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ਰਮਾਂ ਦੀ ਵਾਜਬੀਅਤ ਵੀ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਮਨੁੱਖੀ ਇੱਛਾ ਦੇ ਨਿਰਪੱਖ ਸੰਦ-ਵਸੀਲੇ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਆਮ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਜਰਬੇ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਭਰਪੂਰ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ, ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਜਿੰਨਾ ਅਸੀਮ ਵਾਧਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਨਾਲ ਉਸ ਅੰਦਰ, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਮਾਨਵ-ਵਿਰੋਧੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਦੋਖੀ ਸਮਾਜੀ ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਕਾਰਨਾਮਿਆਂ ਦਾ ਅਮੋੜ ਝੁਕਾਅ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੁੱਟੀ ਗਈ ਹਰ ਪੁਲਾਂਘ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ (ontological) ਰੁਤਬੇ ਵਿਚ ਹੋਰ ਨਿਘਾਰ ਆਇਆ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਸਮਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਹਿਚਾਰੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰੰਤੂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਭਿਅਤਾ ਅੰਦਰ ਦੂਜੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਇਕ ਪਦਾਰਥ (object) ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵੇਖਿਆ/ਸਮਝਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਹੈ। ਆਤਮ (subject) ਲਗਭਗ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਾਂ ਇਕ ਉਪਯੋਗੀ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਰੋਲ ਸਬੂਲ ਜਗਤ ਦਾ ਇਕ ਸਬੂਲ ਤੱਥ (ਇਕ ਵਸਤੂ) ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਨਾਲ

ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਹਿਚਾਰ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ, ਵਪਾਰਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਲੈਣ-ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵਤਾ ਮਨਫੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਕੇਂਦਰੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਨਿਹਕਲੰਕ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਬਿਬੇਕ ਅੰਦਰ ਹਰਫੇ-ਆਖਿਰ ਸਮਝ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ‘ਚੋਂ ਅਲਚਕ ਕੱਟੜਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਬਾਹਰੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਨੂੰ ਨਿੰਦਣ ਤੇ ਇਸ ਵਿਰੁੱਧ ਜਹਾਦ ਛੇੜਨ ਦਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸਾਇੰਸ ਨੂੰ ਇਕ ‘ਧਰਮ’, ਸਗੋਂ ‘ਮਹਾਂ-ਧਰਮ’ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹੀ ਸ਼ਰਧਾ ਪ੍ਰਗਟਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਇੰਸ ਨੂੰ ‘ਇਲਹਾਮ’ (revelation) ਦਾ ਪਵਿੱਤਰ ਦਰਜਾ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੀਪਾਲ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦੇ ਸਾਬਕਾ ਉਪ-ਕੁਲਪਤੀ ਡਾ. ਬੀ.ਐਮ. ਹੈਗਡੇ ਨੇ ਸਾਇੰਸਦਾਨਾਂ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾਅਵਿਆਂ, ਕਿ ਸਿਰਫ਼ ਸਾਇੰਸ ਹੀ ਪਰਮਾਣਿਕ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਕੀ ਸਭ ਅਸੱਤ ਹੈ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ‘ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੀ ਮਨੁੱਖੀ ਬਿਬੇਕ ਦਾ ਇਕਮਾਤਰ ਰਾਹ ਹੈ, ਨੂੰ ਲੰਮੇ ਹੱਥੀਂ ਲਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਜ਼ੋਰ ਦੇ ਕੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਸਲੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਾਇੰਸ ਇਸ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੀ ਕਾਰਜ ਪਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਇਕ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਸਾਇੰਸ ਇਕ ਉੱਤਮ ਅਭਿਆਸ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਗਿਆਨ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸਭਨਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਕੇ ਸਾਇੰਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਬਿਬੇਕ ਦਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸਮਝ ਲੈਣਾ, ਮੂਰਖਤਾ ਤੇ ਕਮ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਇੰਤਹਾ ਹੈ... ਸਾਇੰਸਦਾਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਜਿੱਤ ਹੋਣ ਦਾ ਏਨਾ ਵੱਡਾ ਭਰਮ ਹੈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਕੋਈ ਹੋਰ ਦੂਸਰਾ ਵਿਚਾਰ ਸੁਣ ਸਕਣ ਦਾ ਧੀਰਜ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਉਸ ਨੇ ਨਿਚੋੜ ਕੱਢਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਇੰਸ ਨੂੰ ਸੱਚਾਈ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਥੋੜ੍ਹਾ ਇਲਮ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀ, ਮਨੁੱਖੀ ਬਿਬੇਕ ਦੀਆਂ, ਜੇਕਰ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਚੰਗੀਆਂ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਏਨੀਆਂ ਹੀ ਬਿਹਤਰ ਹੋਰ ਵਿਧੀਆਂ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਪੱਛਮ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਸਾਲ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਤਾਂ ਏਥੇ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਰਹਿੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਪੁਰਾਤਨ ਸਭਿਅਤਾਵਾਂ ਨੇ, ਆਪਣੇ ਹੀ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ, ਗਿਆਨ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਛੋਹੀਆਂ ਹਨ।²

2. ਪਦਾਰਥਕ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ, ਨੈਤਿਕ ਕੰਗਾਲੀ: ਸਾਇੰਸ ਅਮੂਰਤ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ-ਨਿਸਚਿਤ ਸੋਚ (abstract categorical thinking) ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਚੀਜ਼ਾਂ, (ਕੁਦਰਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜੀ) ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ, ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੇ ਸਮੂਹਾਂ ਬਾਰੇ ਅੰਤਮਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰ ਤੇ ਰਾਵਾਂ ਬਣਾਈਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ-ਨਿਸਚਿਤ ਵਰਗੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਨਸਲਾਂ, ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਇਸ ਮੁਤਅੱਲਕ ਵਰਗੀਕਰਨ ਵਿੱਚੋਂ ਨਸਲਾਂ/ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਉਚ-ਨੀਚ (hierarchical) ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ (ਪੁਰਾਤਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਆਧੁਨਿਕ ਅਵਤਾਰ) ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ‘ਵਰਗ ਉੱਤਮਤਾ’ (group superiority) ਦੀਆਂ ਸੋਫ਼ੀਆਂ (essentialist) ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਨੇ ਆਦਰਯੋਗ ਸਥਾਨ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਨਸਲੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ

2. B.M. Hegde, “Is Science Another of Those Fanatical Religions?”, *The Hindu*, June 17, 2012, p. 10.

ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਸ਼ਕਤੀ ਨਸੀਬ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਸਮਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਘਿਨਾਉਣੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਕਤਲੇਆਮਾਂ ਤੇ ਨਸਲਕੁਸ਼ੀਆਂ ਦੀਆਂ 'ਪ੍ਰੇਤ ਰੂਹਾਂ' ਜਾਗ ਉੱਠੀਆਂ। ਇਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ, ਪਿਛਲੀ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ ਲੜੇ ਗਏ ਦੋ ਮਹਾਂ-ਯੁੱਧ ਤੇ ਦਰਜਨਾਂ ਹੀ ਹੋਰ ਅੰਤਰ-ਰਾਜੀ ਖੂਨੀ ਜੰਗਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਨਾਜ਼ੀਵਾਦ ਤੇ ਫ਼ਾਸ਼ੀਵਾਦ ਵਰਗੇ ਮਹਾਂ-ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਰੁਝਾਣਾਂ*, ਲਗਭਗ ਸਾਰੇ ਹੀ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਰਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ (ਲਘੂ) ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹਸਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੇਟ ਦੇਣ ਦੀਆਂ ਜਥੇਬੰਦ ਤੇ ਯੋਜਨਾਬੱਧ ਮੁਹਿੰਮਾਂ, ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵਾਪਰੇ ਨਸਲੀ ਖੂਨ-ਖ਼ਰਾਬੇ ਦੇ ਹੌਲਨਾਕ ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਪੈੜ ਵਿਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਬਰੂਹਾਂ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਤਜਰਬੇ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨਾਲ ਸ਼ਸਤਰਬੱਧ ਹੋਈ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਬਹੁਤ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਨਤੀਜੇ ਕੱਢ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੋਚਣੀ ਜਿੰਨੀ ਵੱਧ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਵਧੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਲਬਰਟ ਆਈਨਸਟੀਨ ਨੇ, ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਹੀ, ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਸਾਇੰਸਦਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦਿੱਤੀ ਸੀ ਕਿ "ਜਿਥੇ ਮਾਮਲਾ ਮਨੁੱਖੀ ਮਸਲਿਆਂ ਦਾ ਹੋਵੇ, ਉਥੇ ਸਾਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਤਰੀਕਿਆਂ ਵਿਚ ਵਧਵਾਂ ਭਰੋਸਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ।"

ਇਥੇ ਇਹ ਵਾਜਿਬ ਸਵਾਲ ਖੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ 'ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਯੁਗ' ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਕੀ ਨਸਲੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਖੂਨੀ ਟੱਕਰਾਂ ਆਮ ਵਰਤਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸਨ? ਫਿਰ ਇਸ ਦੇ ਲਈ 'ਵਿਗਿਆਨ' ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਉਣਾ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਸਹੀ ਤੇ ਉੱਚਿਤ ਹੈ?

ਇਸਦਾ ਜਵਾਬ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਗਿਆਨਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ, ਵਿਗਿਆਨ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ, ਇਹਨਾਂ 'ਸਮਾਜੀ ਲਾਹਨਤਾਂ' ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਨ ਦਾ ਵਾਅਦਾ ਕਰਕੇ ਚੱਲੀ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਅੱਜ ਇਹ ਸਵਾਲ ਪੁੱਛਣਾ ਮੁਨਾਸਿਬ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਾਅਦੇ ਦਾ ਕੀ ਬਣਿਆ? ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਲਾਹਨਤਾਂ ਖ਼ਤਮ ਤਾਂ ਕੀ ਹੋਣੀਆਂ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਇਹ ਹੋਰ ਵੱਧ ਮਨੁੱਖ ਸ਼ਕਲਾਂ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਨਾ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਘਟਨਾ-ਦਰ (frequency) ਵਿਚ ਕਮੀ ਹੋਈ ਹੈ, ਨਾ ਤੀਬਰਤਾ (intensity) ਘਟੀ ਹੈ। ਪਿਛਲੀ ਇਕ ਸਦੀ ਦੀ ਹੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਵਾਰਦਾਤਾਂ ਬੇਕਾਇਦਗੀ ਨਾਲ ਵਾਪਰਦੀਆਂ ਆ ਰਹੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤਬਾਹੀ (ਜ਼ੁਲਮੋ-ਤਸ਼ੱਦਦ ਤੇ ਖੂਨ-ਖ਼ਰਾਬਾ) ਦਾ ਅੰਸ਼ ਘਟਿਆ ਨਹੀਂ, ਕਈ ਗੁਣਾ ਵਧਿਆ ਹੈ। ਦੋ ਆਲਮੀ ਜੰਗਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ, ਨਾਜ਼ੀ ਜਰਮਨੀ ਅੰਦਰ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦਾ ਮਹਾਂ-ਨਾਸ਼; ਸੋਵੀਅਤ ਰੂਸ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਗੌਰਵ ਤੇ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਵਿਆਪਕ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਘਾਣ; ਦੂਜੇ ਸੰਸਾਰ ਯੁੱਧ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਮਰੀਕਾ ਵੱਲੋਂ ਵੀਅਤਨਾਮ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਕੇ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਤਕ, ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿੱਢੀਆਂ ਵਹਿਸ਼ੀ ਜੰਗਾਂ; ਅਮਰੀਕੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਸ਼ਹਿ 'ਤੇ ਇੰਡੋਨੇਸ਼ੀਆ (1965), ਚਿਲੀ (1973) ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਅੰਦਰ ਹੋਏ

* George M. Kren and Leon Rappoport ਨੇ ਅਪਣੀ ਬਹੁ-ਮੁੱਲੀ ਰਚਨਾ *The Holocaust and the Crisis of Human Behaviour* ਵਿਚ ਇਹਨਾਂ ਮਹਾਂ-ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਦੇਖੋ: pp. 145-55; ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਿਵ ਵਿਸਵਨਾਥਨ ਤੇ ਵੰਦਨਾ ਸ਼ਿਵਾ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਫ਼ੌਜੀ ਰਾਜ-ਪਲਟਿਆਂ ਉਪਰੰਤ ਰਚੇ ਗਏ ਵਹਿਸ਼ੀਆਨਾ ਖ਼ੂਨੀ ਕਾਂਡ; ਇਜ਼ਰਾਈਲ ਵੱਲੋਂ ਫ਼ਲਸਤੀਨੀ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਢਾਹਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਜਬਰ; ਰਵਾਂਡਾ, ਸੂਡਾਨ ਤੇ ਹੋਰਨਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਅੰਦਰ ਨਸਲਕੁਸ਼ੀ ਦੇ ਹੌਲਨਾਕ ਵਰਤਾਰੇ; ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ‘ਫ਼ਿਰਕੂ ਦੰਗਿਆਂ’ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਕਤਲੇਆਮ ਦੀਆਂ ਸਿਲਸਿਲੇਵਾਰ ਵਾਰਦਾਤਾਂ, ਅਤੇ ਕਸ਼ਮੀਰ, ਨਾਗਾਲੈਂਡ ਤੇ ਮਨੀਪੁਰ ਆਦਿ ਰਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਦਲਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਲੰਮੇ ਚਿਰ ਤੋਂ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਅਤਿਆਚਾਰ, ਆਦਿ ਕੁੱਝ ਕੁ ਚੋਣਵੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਹਨ।* ਇਸ ਕਰੂਪ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਪੀ.ਐਨ. ਹਕਸਰ ਕਿਸ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਪਨਾਉਣ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ‘ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਭਾਵ’ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ‘ਅਸੰਗਤੀ ਘੱਟ ਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਜ਼ਿਆਦਾ’ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।† ਤਜਰਬੇ ਵਿੱਚੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਸਮੂਹਿਕ ਮਾਰਧਾੜ ਤੇ ਕਤਲੋਗਾਰਤ ਵਰਗੇ ਜਿਹੜੇ ਘਿਨਾਉਣੇ ਜ਼ਰਮ ਮਨੁੱਖ ਪਹਿਲਾਂ ਆਪਣੇ ਅੱਥਰੇ ਮਨੋਵੇਗਾਂ (wild passions) ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਕਰਦਾ ਸੀ, ਹੁਣ ਉਹ ‘ਵਿਗਿਆਨਕ ਗਿਆਨ’ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਬਿਬੇਕ-ਬੁੱਧ ਨਾਲ, ਬਾਕਾਇਦਾ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ (rational calculations) ਕਰ ਕੇ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੇ ਆਕਾਰ, ਡੀਜ਼ਾਈਨ ਤੇ ਤਕਨੀਕ ਵਿਚ ਭਾਰੀ ਅੰਤਰ ਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਮਹਾਂ-ਯੁੱਧ ਦੇ ਅੰਤਮ ਗੇੜ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਸਾਮਰਾਜਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਘਾੜਿਆਂ - ਰਾਜਸੀ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ, ਸੈਨਿਕ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਤੇ ਸਾਇੰਸਦਾਨਾਂ - ਨੇ ਇਸ ਗੱਲ ’ਤੇ ਪੂਰੇ ਦਿਮਾਗ ਖਪਾਏ ਸਨ ਕਿ ‘ਦੁਸ਼ਮਣ ਧਿਰਾਂ’ ਦੀ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਤਬਾਹੀ ਕਿਸ ਜ਼ਰੀਏ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ। 1943 ਵਿਚ, ਜਦੋਂ ਅਜੇ ਐਟਮ ਬੰਬ ਦੇ ਫ਼ੌਰੀ ਉਤਪਾਦਨ ਦੀ ਸੰਭਾਵਨਾ ਦਿਖਾਈ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਸੀ, ਤਾਂ ਅਤਿ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ, ਜਰਮਨੀ ਨੂੰ ਸਪਲਾਈ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਭੋਜਨ ਤੇ ਪਾਣੀਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਹਿਰੀਲੇ ਕਰ ਦੇਣ

* ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਐਰਿਕ ਹੋਬਸਬਾਮ ਨੇ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਇਆ ਹੈ ਕਿ 1914 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1991 ਤਕ, 75 ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਅਰਸੇ ਅੰਦਰ, ‘ਮਨੁੱਖੀ ਫ਼ੈਸਲਿਆਂ ਦੁਆਰਾ’ 18 ਕਰੋੜ 70 ਲੱਖ ਲੋਕ ਮੌਤ ਦੇ ਮੂੰਹ ਵਿਚ ਧੱਕ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਦੋ ਹੋਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਾਲ ਹੀ ਵਿਚ ਲਾਏ ਇਕ ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਿਛਲੀ ਸਦੀ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਜੰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਿੰਸਾ ਦੀਆਂ ਵਾਰਦਾਤਾਂ ਦੀ ਸਾਲਾਨਾ ਦਰ 55000 ਬਣਦੀ ਹੈ। 1950 ਤੋਂ 1989 ਤਕ, ਜੀਹਨੂੰ ‘ਸੀਤ ਜੰਗ’ (ਕੋਲਡ ਵਾਰ) ਦਾ ਦੌਰ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਦੌਰਾਨ ਇਹ ਸਾਲਾਨਾ ਦਰ 1 ਲੱਖ ਅੱਸੀ ਹਜ਼ਾਰ ਦੇ ਅੰਕੜੇ ਤਕ ਪਹੁੰਚ ਗਈ ਸੀ।

(Praveen Swamy, “Lessons from a Civilized War”, *Times of India*, Dec. 19, 2011)

‘ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੇ ਯੁਗ’ ਅੰਦਰ ਹੀਰੋਸ਼ੀਮਾ ਤੇ ਨਾਗਾਸਾਕੀ ਉੱਤੇ ਸੁੱਟੇ ਗਏ ਐਟਮੀ ਬੰਬਾਂ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਕੁ ਪਲਾਂ ਵਿਚ ਹੀ ਜਿੰਨੀ ਤਬਾਹੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਉਨੀ ਸ਼ਾਇਦ ‘ਬਰਬਰਤਾ ਦੇ ਯੁਗ’ ਅੰਦਰ ਬੀਸਾਈਅਤ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਦੀ ਭਰ ਚੱਲੀ ਜਹਾਦੀ ਜੰਗਾਂ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਰਲ ਕੇ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਹੋਣੀ। ਐਟਮੀ ਬੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਮਚਾਈ ਗਈ ਤਬਾਹੀ ਕੇਵਲ 4 ਲੱਖ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਾਨਾਂ ਦੀ ਬਲੀ ਲੈਣ ਤਕ ਸੀਮਤ ਨਹੀਂ ਰਹੀ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਅਸਰਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ ਕਿਤੇ ਵੱਡਾ ਤੇ ਨਤੀਜੇ ਕਿਤੇ ਵੱਧ ਕਰੁਣਾਮਈ ਤੇ ਚਿਰ-ਕਾਲੀ ਸਨ। ਇਕ ਹੋਰ ਤਾਜ਼ਾ ਅੰਦਾਜ਼ੇ ਮੁਤਾਬਿਕ ਇਰਾਕ ਅੰਦਰ ਅਮਰੀਕੀ ਹਮਲੇ ਦੀ ਬਦੌਲਤ 2003 ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 2011 ਤਕ 5 ਲੱਖ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਨਾਂ ਚਲੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਨਵੰਬਰ 2014 ਤਕ ਅਮਰੀਕਾ ਵੱਲੋਂ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਤੇ ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੇ ਸਰਹੱਦੀ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਡਰੋਨ ਹਮਲਿਆਂ ਅੰਦਰ 3674 ਲੋਕ ਮਾਰੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਮਲਿਆਂ ਦੌਰਾਨ ਮਿਥੇ ਹੋਏ ਇਕ ‘ਦੋਸ਼ੀ’ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਔਸਤਨ 25 ਨਿਰਦੋਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਲੀ ਲਈ ਗਈ।

(Nissim Manathukkaren, “The Invisible Face of Terror”, *The Hindu*, Feb. 3, 2015)

† ਦੋਖੇ ਕਾਂਡ 4, ਸਫ਼ਾ 104.

ਦੀ ਮੁਤਬਾਦਲ ਵਿਧੀ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਨਾਲ ਸੋਚਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਨਾਲ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਬਾਕਾਇਦਾ, ਕਠੋਰ ਦਿਲੀ ਨਾਲ, ਠੋਸ ਅਨੁਮਾਨ ਲਾਏ ਗਏ ਸਨ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰਨ ਬਾਰੇ ਫ਼ੈਸਲੇ ਪੂਰੇ ਤੌਲ ਕੇ, ਸਾਰੀਆਂ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਗਿਣਤੀਆਂ-ਮਿਣਤੀਆਂ ਕਰ ਕੇ, ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਚੰਗੇਜ਼ ਖ਼ਾਨ ਅਤੇ ਹਿਟਲਰ ਜਾਂ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਦੇ ਹਾਮੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ, ਜਾਂ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਹਾਕਮਾਂ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਹਿੰਦੂ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵਖਰੇਵਾਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਹੈ ਤਾਂ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੁਣ ਦੇ ਤਰੀਕਾਕਾਰ ਦਾ ਹੀ ਹੈ।

ਸਾਰੀ ਗੱਲ ਦਾ ਤੋੜਾ ਇਥੇ ਝੜਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ 'ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਾਰਗ' ਅਪਣਾ ਕੇ ਚੱਲਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਾ ਤਾਂ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਬਿਰਤੀ ਹੀ ਬਦਲੀ ਹੈ, ਤੇ ਨਾ ਵਿਗਿਆਨ, ਕਿਸੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਵੀ, ਹਿੰਸਾ, ਕਤਲੋਗਾਰਤ ਤੇ ਖ਼ੂਨੀ ਜੰਗਾਂ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਖ਼ਰਾਬੀ ਵਰਗੇ ਸਮੂਹਿਕ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਰੁਝਾਣਾਂ ਦੀ ਰੋਕ-ਥਾਮ ਕਰ ਸਕਣ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਸਕਿਆ ਹੈ। ਜਿਹੜੀਆਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਲਈ ਗਿਆਨਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ-ਨਿਸਚਿਤ ਲਹਿਜੇ ਵਿਚ ਦੋਸ਼ੀ ਕਰਾਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਅੱਜ ਇਸਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਹੀ ਦੋਸ਼ਾਂ ਦਾ ਆਪ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ, ਖ਼ੂਨੀ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ, ਇਸ ਦਾ ਦੋਸ਼ 'ਪੁਰਾਤਨਪੰਥੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਰਹਿੰਦ-ਖੂੰਹਦ' ਅਤੇ/ਜਾਂ 'ਕਬਾਇਲੀ/ਜਾਗੀਰੂ-ਮਾਨਸਿਕਤਾ' ਦੇ ਸਿਰ ਮੜ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਅਮਰੀਕਾ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਯੂਰਪ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਤਾਂ ਪੂਜੀਵਾਦ ਦੇ ਅਤਿ ਵਿਕਸਤ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਕਿੰਨੀਆਂ ਹੀ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਪਣਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਰੀ ਤਰੱਕੀ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਕੀ ਉਥੇ 'ਸੰਤੋਖ ਦਾ ਭਾਵ' ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ? ਕੀ ਉਥੇ ਨਸ਼ਾਖੋਰੀ ਤੇ ਲੱਚਰਪੁਣੇ ਵਰਗੀਆਂ ਰੋਗੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਲਗਾਮ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕੀ ਹੈ? ਕੀ ਉਥੇ ਚੋਰੀਆਂ, ਡਾਕੇ, ਬਲਾਤਕਾਰ ਤੇ ਕਤਲ ਹੋਣੇ ਬੰਦ ਹੋ ਗਏ ਹਨ, ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਮੀ ਹੋਈ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ? ਕੀ ਉਥੋਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਤੰਗ-ਨਜ਼ਰੀ, ਸਾੜਾ, ਨਫ਼ਰਤ ਤੇ ਦਵੈਖ ਦੇ ਭਾਵ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਗਏ ਹਨ? ਕੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਰੋਜ਼ ਦਿਹਾੜੀ ਦੇ ਫ਼ਿਕਰਾਂ, ਝੋਰਿਆਂ ਤੇ ਡਰਾਂ ਤੋਂ ਖ਼ਲਾਸੀ ਪਾ ਲਈ ਹੈ? ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਨੇ ਪੈਦਾਵਾਰ ਵਿਚ ਬੇਬਾਹ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ, ਉਸੇ ਹੀ ਅਨੁਪਾਤ ਵਿਚ ਬੇਲੋੜੀ ਤੇ ਬੇਢਬੀ ਖਪਤ ਵੀ ਵਧਾ ਲਈ ਹੈ। ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਭੁੱਖ ਮਿਟੀ ਨਹੀਂ, ਘਟੀ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਬੇਹਿਸਾਬੀ ਵਧੀ ਹੈ। ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਇੰਦਰਿਆਵੀ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਵਧੀਆਂ ਹਨ। ਠੀਕ ਹੈ ਕਿ ਪਦਾਰਥਕ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰਹਿਣ ਸਹਿਣ ਦੇ ਪੱਧਰ ਵਿਚ ਚੋਖਾ ਸੁਧਾਰ ਲੈ ਆਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਦਸ਼ਾ ਕੀ ਹੋ ਗਈ ਹੈ? ਕੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਚਿਹਰਿਆਂ ਉੱਤੇ, ਨਕਲੀ (synthetic) ਮੁਸਕਰਾਹਟਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਆਤਮਿਕ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦੀ ਕੋਈ ਝਲਕ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ? ਕੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤੋਖ ਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੰਦ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ? ਕੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਨੇ ਜੰਗ ਤੇ ਹਿੰਸਾ ਦੇ ਨਾਮੁਰਾਦ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਪਾ ਲਈ ਹੈ? ਏਨੀਆਂ ਫੜ੍ਹਾਂ ਮਾਰਨ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਨੂੰ ਕਿੰਨਾ ਕੁ ਨਿਰਮਲ ਰੱਖ ਸਕੇ ਹਨ? ਜੇ ਇਹ ਦੋਸ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਕ ਵੀ

ਗੱਲ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੇ, ਤਾਂ ਫਿਰ ਪੀ.ਐਨ. ਹਕਸਰ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆਂ ਤੇ ‘ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਰਗ’ ਦੀ ਜੈ ਜੈਕਾਰ ਕਿਹੜੇ ਮੂੰਹ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ? ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਰਾਜਾਂ ਦੇ ਠੋਸ ਅਮਲ ਨੇ, ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਦਾਅਵਿਆਂ ਦੀ ਫੂਕ ਕੱਢ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸਿਰਜ ਕੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਅਲਾਮਤਾਂ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਦੁਆਉਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਤੇ ਯਤਨ ਝੂਠਾ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਮੂਲ ਦੇ ਇਕ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਪੱਛਮੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੀ ਖ਼ਸਲਤ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀ ਹੈ :

“ਇਹ ਸਭਿਅਤਾ ਕਿਸੇ ਨੈਤਿਕ ਫਲਸਫੇ ਜਾਂ ਅਸੂਲਾਂ ਦੇ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਆਸਰੇ ਨਹੀਂ ਚੱਲਦੀ। ਇਸ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਊਰਜਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਹੈ, ਗ਼ਲਬਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼, ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤਾਂ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਭੁੱਖ ! ਹਰ ਨਵੀਂ ਵਿਕਸਤ ਹੋਈ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਤੁਹਾਡੇ ਘਰ ਪਹੁੰਚਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਖ਼ਰੀਦਦਾਰੀ ਕਰਨ, ਇਕ ਦੂਜੇ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਅਤੇ ਗੁਆਂਢੀ ਨਾਲੋਂ ਵੱਧ-ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸ ਕਰਨ; ਗੱਲ ਕੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਹਰ ਖੇਤਰ ਅੰਦਰ - ਟੈਨਿਸ ਖੇਡਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ, ਕਾਮ, ਵਣਜ-ਵਪਾਰ, ਤੇ ਕਾਰ ਚਲਾਉਣ ਤਕ - ਹਾਵੀ ਹੋਣ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਖ਼ਾਹਿਸ਼ ‘ਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਤੀਬਰ ਊਰਜਾ ਹੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਇਸ ਸਭਿਅਤਾ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਭਿਅਤਾ ਅੰਦਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਕੋਈ ਮਾਅਨੇ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦੀ, ਉੱਤਮ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਹੀ ਸਭ ਕੁਛ ਹੈ। ਪਰ ਇਸਦੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਬੂਤ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਪਸਰੇ ਅਸੰਤੋਖ ਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਤਾ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਦੱਸਦੇ ਹਨ..ਇਸ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆਂ ਸਾਫ਼ ਪਤਾ ਚੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸਭਿਅਤਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਸੁਆਲਾਂ ਦੇ ਜੁਆਬ ਮੁਹੱਈਆ ਨਹੀਂ ਕਰਦੀ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਨੇ ਐਟਮੀ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੇ ਜਿੰਨੇ ਭੰਡਾਰ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰ ਲਏ ਹਨ, ਇਸ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਨੂੰ ਜਿਸ ਹੱਦ ਤਕ ਦੂਸ਼ਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਹਵਾ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਨੂੰ ਜਿਸ ਕਦਰ ਚੁੰਡ-ਮਰੁੰਡ ਕੇ ਰੱਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ...ਉਸ ਨਾਲ ਧਰਤੀ ਉੱਤੇ ਨੇੜ ਭਵਿੱਖ ਅੰਦਰ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਹੋ ਜਾਣ ਦਾ ਹਕੀਕੀ ਖ਼ਤਰਾ ਖੜਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ।³

‘ਗਿਆਨ-ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਰਗ’ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਜਿਹੜਾ ‘ਪੁਰਾਤਨਪੰਥੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਰਹਿੰਦ-ਖੂੰਹਦ’ ਦਾ ਰੋਣਾ ਰੋਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸੱਚਾਈ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਹਕੀਕੀ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਪਿਛਾਖੜੀ ਤੇ ਪੁਰਾਤਨਪੰਥੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਸਮਕਾਲੀ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸੁਆਰਥਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਅਮਰੀਕੀ ਸਾਮਰਾਜੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਸ਼ੁੱਧ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਮੁਢਾਦਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਅਰਬ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਪੁਰਾਤਨਪੰਥੀ ਸ਼ੇਖ਼ਾਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਨੰਗੀ ਚਿੱਟੀ ਪੁਸ਼ਤ-ਪਨਾਹੀ ਇਸਦੀ ਸਟੀਕ ਉਦਾਹਰਣ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੀ, ਜੀ. ਅਲੋਸੀਅਸ ਨੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਭਾਰੂ ਵਰਗਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੁਰਾਤਨਪੰਥੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਸੋਧ ਸੰਵਾਰ ਕੇ ਆਧੁਨਿਕ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲ ਲੈਣ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਗੂੜ੍ਹਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।⁴

3. Akbar S. Ahmed, *Post Modernism and Islam*, p. 109.

4. G. Alyosius, *Nationalism Without a Nation in India*, pp. 34-51.

3. ਗੈਰ-ਯਥਾਰਥਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਰਚਨਾ : ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਅਸਲੀ ਐਥ ਇਸ ਦੀ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵਿਚ ਹੈ, ਖਾਸ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ। ਇਹ ਵਿਧੀ ਕੀ ਹੈ ?

ਕਿਸੇ ਵਰਤਾਰੇ ਬਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ, ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿੱਚੋਂ ਨਹੀਂ ਬਣਦੇ। ਇਹ ਵਰਤਾਰੇ ਦੀ ਹਦੀਸੀ ਭਾਵ ਅੱਖਰੀ ਵਿਆਖਿਆ (verbal interpretation) ਤੋਂ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਆਮ ਆਦਮੀ 'ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ' ਦਾ ਭਾਵ-ਅਰਥ ਉਹੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸਨੇ ਕਿਤਾਬਾਂ ਤੇ ਲੇਖਾਂ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹਿਆ ਜਾਂ ਭਾਸ਼ਣਾਂ ਵਿਚ ਸੁਣਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਸਦਾ ਆਪਣਾ ਮੌਲਿਕ ਅਨੁਭਵ ਕੋਈ ਹੈਸੀਅਤ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਸੋ ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ, ਵਿਗਿਆਨ-ਮੁਖੀ ਕਲਚਰ ਵਿਚ ਲੋਕ ਸਾਇੰਸ ਦੁਆਰਾ ਵਿਕਸਤ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਆਮ ਧਾਰਨਾਵਾਂ (generalities), ਯਾਨੀ ਕਿ ਸਿਧਾਂਤਕ ਘਾੜਤਾਂ (theoretical constructs) ਨੂੰ ਹੀ 'ਅਸਲੀ ਤੱਥ' ਮੰਨਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਉਦੋਂ, ਜਦੋਂ ਇਹ ਆਮ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਲਚਰ-ਗੁਪੀ ਪੂਰਬ-ਝੁਕਾਵਾਂ ਜਾਂ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੋਣ। ਇਸ ਸਵੈ-ਸਿਰਜੇ 'ਸੱਚ' ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਨੀਤੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੱਸ ਇਥੋਂ ਸਾਰੀ ਗੜਬੜ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। 'ਕਰੰਸੀ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਕਰੈਡਿਟ ਕਾਰਡ' ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਮੂਰਤ ਵਿਚਾਰ ਠੋਸ ਯਥਾਰਥ ਉੱਤੇ ਅਸਰਦਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਭਾਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀਆਂ ਤੇ ਉਦਾਰਪੰਥੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ ਨਿਆਰੀ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰਤਿ ਅਪਣਾਇਆ ਕੱਟੜ ਦੋਖੀ ਵਤੀਰਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਠੋਸ ਯਥਾਰਥ ਦੇ ਸਿੱਧੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ 'ਕੌਮ' ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਵੱਸੀ ਆਮ ਧਾਰਨਾ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਵੰਨਗੀ ਦੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਤੇ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਹ ਸੌ ਫ਼ੀਸਦੀ ਸੱਚੀ ਤੇ 'ਵਿਗਿਆਨਕ' ਮੰਨ ਕੇ ਚੱਲਦੇ ਹਨ, ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਇਹ 'ਸਿਧਾਂਤਕ ਘਾੜਤ' (ਕਲਪਨਾ) ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ 'ਤੱਥ' (ਠੋਸ ਯਥਾਰਥ) ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਈ ਹੈ। ਅਸਲੀ ਤੱਥ ਮਨਫ਼ੀ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਘਾੜਤ (ਕਲਪਨਾ) ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਏਨਾ ਪੱਕਾ ਹੈ ਕਿ ਠੋਸ ਯਥਾਰਥ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੇਮਾਅਨਾ (irrelevant) ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਾਇਮੀ ਮਰਜ਼ ਹੈ। ਸਵਰਗੀ ਪ੍ਰੋ. ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਇਸ 'ਮਰਜ਼' ਦੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਵਿਆਖਿਆ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਹੈ :

“ਆਧੁਨਿਕ ਯੁੱਗ ਵਿਚ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦਾ ਰਵੱਈਆ, ਜਿਸਦੀ ਬਾਹਰੀ ਚਾਲ ਉਪਰੋਂ ਉਪਰੋਂ ਤਰਕ, ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ, ਵਿਰੋਧ ਵਿਕਾਸੀ ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਅਤੇ ਵਿਗਿਆਨਕਤਾ ਦਾ ਭੁਲੇਖਾ ਦੇ ਸਕਦੀ ਹੋਵੇ, ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਕਰਨਾ ਇਕ ਰਿਵਾਜ, ਇਕ ਮਸਨੂਈ ਆਦਤ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਕਿਸਮ ਦੇ ਰਵੱਈਏ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁਦਰਤੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦੇ ਜਿਉਂਦੇ-ਜਾਗਦੇ ਅਤੇ ਸੱਜਰੇ ਰਾਹ ਪੇਤਲੇ ਖ਼ਿਆਲੀ ਅੰਦਾਜ਼ ਵਿਚ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।”⁵

ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਜਦੋਂ ਕੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ (ਵਸਤੂ, ਘਟਨਾ ਜਾਂ ਵਰਤਾਰਾ) ਵੇਖਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਮਨ ਅੰਦਰ ਉਸ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਦਾ ਇਕ ਬਿੰਬ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਅਨੁਭਵ

ਨੂੰ ਉਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਦੂਸਰਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ, ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਘਟਨਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ; ਦਿੱਸਦੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਬਣਾਏ ਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਘੜੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਕਲਪਬੱਧ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਕਲਪਾਂ ਦੇ ਜੋੜ ਨਾਲ ਇਕ ਨਿਸਚਿਤ ਜ਼ਾਵੀਏ ਤੋਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਜਾਂ ਪਰਿਪੇਖ (perspective) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਤੇ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਬਾਰੇ ਨਿਸਚਿਤ ਸਿਧਾਂਤ ਸਿਰਜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੱਕਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਢਾਂਚਾ ਇਸ ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਤੇ ਉਸਰਿਆ, ਤੇ ਇਸ ਬੁਨਿਆਦ ਆਸਰੇ ਕਾਇਮ ਰਹਿ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਮੁੱਚੀ ਕਿਰਿਆ ਨਿਰੋਲ ਮਾਨਸਿਕ (ਬੌਧਿਕ) ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਇਸ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਗਟਾਉ (human expression of reality) ਵਿਚ ਕਿੰਨੀ ਕੁ ਪੂਰਨਤਾ (precision) ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਮੂਲ ਸਵਾਲ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਕੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ, ਖਾਸ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸਮਾਜੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਪੂਰਨਤਾ ਸਹਿਤ ਪਕੜ ਸਕਦੀ ਹੈ ? ਕੀ ਅਮੂਰਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਿਹਾ ਕਿ ਸਾਇੰਸ ਦਾ ਦਸਤੂਰ ਅਤੇ ਅਕੀਦਾ ਹੈ ? ਕੁਝ ਸਮਾਜੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਸਾਇੰਸ ਦੇ ਇਸ ਅਕੀਦੇ ਦੇ ਜਨਮਜਾਤ (inherent) ਦੋਸ਼ ਉੱਤੇ ਉਂਗਲ ਧਰੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਤਿ ਗੰਭੀਰ ਸਮਾਜੀ ਸਿੱਟਿਆਂ ਤੋਂ ਖ਼ਬਰਦਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਮਨ ਅੰਦਰ ਬਣਨ ਵਾਲਾ ਬਿੰਬ, ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸਥਿਤੀ (ਜਗ੍ਹਾ, ਆਸਣ, ਪਦਵੀ) ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਅਸਲੀਅਤ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਦਰਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਿਖ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਇੱਕੋ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਧਾਰਨਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਈ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਕਿਸੇ ਇੱਕੋ ਪਰਿਪੇਖ (ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ) ਨੂੰ ਵਾਹਦ ਸੱਚ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਇੱਕੋ-ਇਕ, ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਸੱਚ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਝੂਠਾ ਤੇ ਕਪਟਪੂਰਨ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਦੇ ਇਕ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ’ਚੋਂ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਭਰੋਸਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਗਿਆਨ ਇਸ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ ਕਰਦਾ ਹੈ; ਇਸ ਅਨੇਕਤਾ ਦੀ ਕਦਰ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਸਨਕੀ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ‘ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰਤਾ’ (richness of meanings) ਨਾਲੋਂ ‘ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ’ (clarity of meaning) ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਪਰਿਪੇਖਾਂ ਦਰਮਿਆਨ ਸੰਵਾਦ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਸੰਭਾਵਨਾ ਗ੍ਰਹਿਣੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਕੋ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ (hegemony) ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਅਮੋੜ ਤੇ ਅਲਚਕ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਬਲ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਕਲਪਾਂ, ਇਸਤਲਾਹਾਂ (terms) ਤੇ ਪਰਵਰਗਾਂ/ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ (categories) ਦੀਆਂ ‘ਪਲਟਣਾਂ’ ਸਿਰਜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀਂ ਜੋ ‘ਸੱਚ’ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਭ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਰਿਪੇਖ ਦੀ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਚੁਸਤੀ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਵਿਗਿਆਨ ਨੇ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਿਰਜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਹਰ-ਥਾਵੀਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ

ਵਿਗਿਆਨਕ ਉਕਤੀਆਂ (observations) ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਵਿਗਿਆਨਕ ਗਿਆਨ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਭੱਲ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਪੀ.ਐਨ. ਹਕਸਰ ਵੱਲੋਂ ਆਧੁਨਿਕ ਗਿਆਨ ਨੂੰ 'ਨਿਸਚੇਜਨਕ ਗਿਆਨ' ਦੀ ਉਪਮਾ ਦੇਣੀ, ਇਸ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਉਘੜਵਾਂ ਇਜ਼ਹਾਰ ਹੈ। ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਇਸ ਵਿਗਿਆਨ-ਪੂਜ ਬਿਰਤੀ ਦਾ ਦੋਸ਼ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

“ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਕੋਈ ਦਿਸਣਯੋਗ ਵਿਧੀ ਐਨੀ ਸੰਪੂਰਣ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਕਿ ਉਸ ਤੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਨਿਸਚਿਤ ਨਤੀਜੇ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਣ। ਬੁੱਧੀ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਨਿਸਚਿਤ ਵਿਧੀ ਤੇ ਨਿਸਚਿਤ ਨਤੀਜੇ ਅਨੇਕਾਂ ਵਾਰ ਇਸ ਕਾਰਨ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਬਿਬੇਕ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਇਕ ਸੀਮਤ ਦਿਸ਼ਾ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਮਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਅਰਥਾਤ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਖਾਸ ਘੇਰੇ ਬਣਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਨੂੰ ਵੇਖਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਇੰਜ ਸੋਚਣੀ ਬਣਾਈਆਂ-ਬਣਾਈਆਂ, ਅਮੋਲਿਕ ਅਤੇ ਪਹਿਲੇ ਹੀ ਸਾਂਚਿਆਂ ਵਿਚ ਰੱਖੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸੰਭਵ ਹੈ, ਅੱਜ ਦੀ ਵਿਗਿਆਨ ਕਲ੍ਹ ਨੂੰ ਅਵਿਗਿਆਨ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸ ਨਵੇਂ ਨੁਕਤੇ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨਕ ਆਖੇ। ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਅਵਿਗਿਆਨ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਸਹੀ ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਹਨ। ਸੱਚਾ ਉਹ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਅੰਤਮ ਸੁਰਜ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸਾਰਥਕ ਹੈ। ਸੱਚਾ ਉਹ ਨਹੀਂ, ਜਿਸ ਕੋਲ ਦਿਸਵੇਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹਨ।”⁶

4. ਭਾਵੁਕਤਾ ਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ : ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਧ ਇਕ ਹੋਰ ਵੱਡੀ ਗੜਬੜ ਇਹ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਸੋਚਣੀ ਦਾ ਅਰਥ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਬੇਲਾਗ (ਗੈਰ-ਜਜ਼ਬਾਤੀ) ਤੇ ਨਿਰਮੋਹਾ (detached) ਹੋਣਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਹੋਣਾ ਮਿਹਣੇ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੁਕਤਾ ਕਮਜ਼ੋਰੀ ਗਿਣੀ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਡਾਕਟਰੀ ਵਿੱਦਿਆ ਦੌਰਾਨ ਚੂਹਿਆਂ/ਡੱਡੂਆਂ ਜਾਂ ਹੋਰਨਾਂ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਚੀਰ-ਫਾੜ ਕਰਨ ਵੇਲੇ ਸਿਖਿਆਰਥੀ ਕੋਲੋਂ ਤਰਸ ਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਅਤੇ ਜੇਕਰ ਸਿਖਿਆਰਥੀ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹਾ ਤਰਸ-ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ 'ਮਾੜਾ' ਵਿਦਿਆਰਥੀ ਕਹਿ ਕੇ ਡਾਕਟਰੀ ਵਿੱਦਿਆ ਦੇ ਅਯੋਗ ਕਰਾਰ ਦੇ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਠੀਕ ਇਵੇਂ ਹੀ ਵਿਗਿਆਨ-ਮੁਖੀ ਕਲਚਰ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਕੋਲੋਂ ਹਰ ਮਸਲੇ ਪ੍ਰਤਿ ਕੋਰੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਪਹੁੰਚ ਅਪਨਾਉਣ ਅਤੇ 'ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਵਹਾਅ ਵਿਚ ਨਾ ਵਹਿਣ' ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਹੋਣਾ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ 'ਸਿਧਾਂਤਕ ਤਰੁੱਟੀ' ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।*

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਵੁਕਤਾ ਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਵਿਚ ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਦੁਵੰਡ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਨੂੰ ਸੂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਮੂਰਤ ਖ਼ਿਆਲਾਂ ਤੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਪਸੀ ਤਵਾਜ਼ਨ ਵਿਗੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਮੂਰਤ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਿਕ ਵਿਚਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਹੈਸੀਅਤ ਹਾਸਲ ਕਰ ਜਾਂਦੇ

* ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੇ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਫ਼ੌਜੀ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਾਹਿਤਕ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਅਪਣੀ ਵੇਦਨਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤੀ, 'ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਸੋਚ ਦੇ ਮਾਲਕ' ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਦੇ ਝੁੰਡਾਂ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੇਦਨਾਗ੍ਰਸਤ ਸਾਹਿਤਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਜਿੰਨੇ ਜ਼ਾਹਲ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਹੋਣ ਦੇ ਮਿਹਣੇ ਮਾਰੇ ਸਨ, ਉਸ ਦਾ ਵਰਣਨ ਪਿਛਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ।

ਹਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਜ਼ਮੀਰਾਂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਹਿੱਸੇ ‘ਸੁੰਨ’ (numb) ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਗੱਲਾਂ/ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਜ਼ਬਾਤ ਦੀ ਖ਼ੂਬਸੂਰਤੀ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹਿਰਦਾ ‘ਪੱਥਰ’ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿੱਚੋਂ ਤਰਸ, ਦਯਾ ਤੇ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਜਦੋਂ ਪੱਥਰ ਬਣ ਜਾਣ ਤਾਂ ਬਹੁਤ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹਾਲਤ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ‘ਚੋਂ ਅਣਕਿਆਸੇ ਭਿਆਂਕਰ ਸਾਕੇ ਜਨਮ ਧਾਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਗਿਆਨ-ਮੁਖੀ ਕਲਚਰ ਵਿਚ ਇਸ ਰੁਚੀ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਜੋ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਅਮੂਰਤ ਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਟੀਚਿਆਂ ਦੇ ਰਸਤੇ ਦੀ ਰੁਕਾਵਟ ਨਾ ਬਣ ਸਕਣ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਆਲਮੀ ਜੰਗਾਂ, ਨਾਗਾਸਾਕੀ ਤੇ ਹੀਰੋਸ਼ੀਮਾ, ਨਾਜ਼ੀਵਾਦ ਤੇ ਫ਼ਾਸ਼ੀਵਾਦ, ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਬੇਕਸੀਸ ਤਾਨਾਸ਼ਾਹੀ, ਨਸਲਕੁਸ਼ੀਆਂ ਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਕਤਲੇਆਮਾਂ, ਅਤੇ ਪਿਛਲੀ ਇਕ ਸਦੀ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਵਾਪਰੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਹੋਰਨਾਂ ਖ਼ੂਨੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਤੰਦਾਂ ਇਸ ‘ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਰਗ’ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦੀਆਂ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਮਹਾਂ-ਯੁੱਧ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਦੌਰ ਅੰਦਰ, 1945 ਵਿਚ, ਅਮਰੀਕਾ ਤੇ ਜਾਪਾਨ ਵਿਚਕਾਰ ਹੋਏ ਗੁਪਤ ਸਫ਼ਾਰਤੀ ਚਿੱਠੀ-ਪੱਤਰ ਦੇ ਨਸ਼ਰ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਤੱਥ ਉੱਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ, ਕਿ ਜਾਪਾਨ ਉੱਤੇ ਐਟਮੀ ਬੰਬ ਸੁੱਟਣ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੀ ਜੰਗ ਦਾ ਖ਼ਾਤਮਾ ਸੰਭਵ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ, ਸੈਨਿਕ ਅਫ਼ਸਰਾਂ ਤੇ ਸਾਇੰਸਦਾਨਾਂ ਨੇ ਐਟਮੀ ਬੰਬਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝੀ ਸੀ, ਭਾਵੇਂ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੰਬਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਤਬਾਹੀ ਦੇ ਆਕਾਰ-ਪਸਾਰ ਬਾਰੇ ਰਤੀ ਭਰ ਵੀ ਸੰਦੇਹ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਉੱਚਤਮ ਪੱਧਰ ’ਤੇ ਹੋਏ ਰਾਇ ਮਸ਼ਵਰੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਬੰਬ ਸੁੱਟਣ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਜੋ ਦਲੀਲਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਸਾਇੰਸ ਬਾਰੇ ਉਪਰ ਦਿੱਤੇ ਨਿਰਣਿਆਂ ਦੀ ਪੂਰੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਵਿਗਿਆਨ-ਮੁਖੀ ਕਲਚਰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਸਿਰਜ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਅੰਦਰੋਂ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਖ਼ਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਟੀਚਿਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰਿਆਂ ਵਾਸਤੇ ਬਹੁਤ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਮਨ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।⁷ ਅਮਰੀਕਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੈਨਿਕ ਅਫ਼ਸਰਾਂ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਂਤ ਮਹਾਂ-ਸਾਗਰ ਵਿਚ ਯੁੱਧ ਦੇ ਮੈਦਾਨ ਵਿਚ ਤੈਨਾਤ ਕਮਾਂਡਰਾਂ ਨੇ ਬੰਬ ਸੁੱਟਣ ਦੀ ਮਨਜ਼ੂਰੀ ਇਸ ਕਰਕੇ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਕਿ ਇਸ ਨਾਲ ਜੰਗ ਦਾ ਛੇਤੀ ਨਿਬੇੜਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਕੁ ਲੱਖ ਜਾਪਾਨੀ ਸ਼ਹਿਰੀਆਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਕੇ, ਯੁੱਧ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਅਮਰੀਕੀ ਸੈਨਿਕਾਂ ਦੀਆਂ ਹੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮੌਤਾਂ ਤੋਂ ਬਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ ! ਅਮਰੀਕੀ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਹੈਰੀ ਟਰੂਮੈਨ ਦੇ ਖ਼ਾਸੋ-ਖ਼ਾਸ ਸਲਾਹਕਾਰ ਜੇਮਜ਼ ਬਾਈਰਨਸ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਛੇਤੀ ਹੀ ‘ਸੈਕਟਰੀ ਆੱਫ ਸਟੇਟ’ ਨਾਮਜ਼ਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਨੇ ਐਟਮੀ ਬੰਬ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਵਿਚ ਭਾਈਵਾਲ ਇਕ ਨਾਮਵਰ ਵਿਗਿਆਨੀ (Szilard) ਦੀ ਬੰਬ ਨਾ ਸੁੱਟਣ ਦੀ ਦਾਨੀ ਦਲੀਲ ਤੇ ਅਪੀਲ ਇਸ ਕਰਕੇ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਸੀ, ਕਿ ‘ਬੰਬ ਬਣਾਉਣ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਦੋ ਬਿਲੀਅਨ ਡਾਲਰ ਖ਼ਰਚੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ (ਅਮਰੀਕੀ) ਕਾਂਗਰਸ ਨੇ ਸਰਕਾਰ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲੋਂ ਘੇਰ ਲੈਣਾ ਸੀ ਕਿ ਆਖ਼ਰਕਾਰ ਉਹ ਪੈਸਾ ਕਿਸ ਲੇਖੇ ਲੱਗਿਆ।’ ਨਾਗਾਸਾਕੀ ਉੱਤੇ ਦੂਜਾ ਬੰਬ ਗਿਰਾ ਦੇਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਾਸ਼ਟਰਪਤੀ ਟਰੂਮੈਨ ਨੇ ਪੂਰਾ

7. Ashis Nandy, *The Romance of the State*, p. 74, f.n.

ਪੱਖਰ-ਦਿਲ ਹੋ ਕੇ ਫੜ੍ਹ ਮਾਰੀ ਸੀ, ਕਿ “ਅਸੀਂ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜੂਏ ਉੱਤੇ ਦੋ ਬਿਲੀਅਨ ਡਾਲਰ ਲਾ ਦਿੱਤਾ, ਤੇ ਅਸੀਂ ਫ਼ਤਿਹ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਈ।” ਨਿਊਯਾਰਕ ਟਾਈਮਜ਼ ਵੱਲੋਂ ‘ਐਟਮ ਬੰਬ ਦੇ ਪਿਤਾ-ਸ਼ਿਰੀ’ ਕਹਿ ਕੇ ਵਡਿਆਏ ਗਏ ਚੋਟੀ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨੀ ਐਨਰਿਕੋ ਫਰਮੀ ਨੂੰ ਜੰਗ ਦੇ ਮੋਰਚੇ ਉੱਤੇ ਅਸਲੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਵਾਸਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਬੰਬ ਸੁੱਟਣ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਦਲੀਲਬਾਜ਼ੀ ਕਰਦਿਆਂ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ ਜਦੋਂ ਜੰਗ ਜਿੱਤਣ ਲਈ ਇਕ ਹਥਿਆਰ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਣੀ ਹੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਫਰਮੀ ਦੀ ਪਤਨੀ ਲੌਰਾ ਫਰਮੀ, ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ ਸਾਥਣ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਹਮ-ਜ਼ਾਤ, ਹਮ-ਖਿਆਲ ਤੇ ਹਮ-ਰਾਹ ਵੀ ਸੀ, ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਤੀ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਐਟਮ ਬੰਬ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦੇ ਖਿਆਲਾਂ ਦਾ ਖੁਲਾਸਾ ਕਰਦਿਆਂ ਦੱਸਿਆ ਸੀ, ਕਿ ਫਰਮੀ ਐਟਮ ਬੰਬ ਦੇ ਉਤਪਾਦਨ ਨੂੰ ਸਾਇੰਸ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਵਜੋਂ ਵੇਖਦਾ ਸੀ ਅਤੇ “ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕੀਮਤ ਉੱਤੇ ਸਾਇੰਸ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਦਾ ਰਾਹ ਰੋਕੇ ਜਾਣ ਦਾ ਹਾਮੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਕਿ ਸਾਇੰਸ ਦੀ ਤਰੱਕੀ ਰੋਕ ਲੈਣ ਨਾਲ ਕੁਛ ਵੀ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਣਾ, ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਭਵਿੱਖ ਜਿਹੌ ਜਿਹਾ ਮਰਜ਼ੀ ਪਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੋਵੇ, ਸਾਨੂੰ ਬੰਬ ਸੁੱਟਣ ਦੀ ਤਜਵੀਜ਼ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਗਿਆਨ ਜਹਾਲਤ ਨਾਲੋਂ ਹਮੇਸ਼ਾ ਹੀ ਬਿਹਤਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।”⁸

‘ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਰਗ’ ਦੀ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸ਼ੁੱਧ ਤੇ ਸੱਚੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਹੋਰ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ‘ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਰਗ’ ਦਾ ਅਸਲੀ ਸੱਚ ਇਸ ਕਿੱਸੇ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਕਾਰਗਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪੈ ਸਕਦਾ। ਮੱਧਯੁਗ ਅੰਦਰ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀਆਂ ਹੈਵਾਨੀ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਣ ਦੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ, ਪਰ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਪਾਪਾਂ ਨੂੰ ‘ਜਹਾਲਤ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ’ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦੇਣਾ, ਜਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਬਰਕਤਾਂ ਦੇ ਹਾਂ-ਵਾਚੀ ਅਮਲ ਵਜੋਂ ਵੇਖਣਾ, ‘ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਯੁਗ’ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। (19 ਅਪਰੈਲ 2012 ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵੱਲੋਂ ਦੂਰ ਤਕ ਮਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ‘ਅਗਨੀ 5’ ਮਿਜ਼ਾਈਲ ਦਾ ਸਫਲ ਤਜਰਬਾ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ, ਇਹ ਘਾਤਕ ਹਥਿਆਰ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਦੇ ਚਿਹਰਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਡੁੱਲ੍ਹ ਡੁੱਲ੍ਹ ਪੈਂਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਸਾਇੰਸ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਕਰੂਪ ਤਸਵੀਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਸਾਮਾਨ ਪੈਦਾ ਕਰ ਲੈਣ ਉੱਤੇ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਖੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਚਾਂਭੜਾਂ ਪਾਉਣੀਆਂ ‘ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਯੁਗ’ ਉੱਤੇ ਵਿਅੰਗਮਈ ਟਿੱਪਣੀ ਹੈ!)। ਇਸ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਵੇਖਿਆਂ, ਆਈਨਸਟੀਨ ਦੀ ਸਾਇੰਸ ਵਿਚ ਵਧਵਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦੇ ਗੂੜ੍ਹ ਅਰਥ ਇਕਦਮ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਆਈਨਸਟੀਨ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਚੋਟੀ ਦਾ ਵਿਗਿਆਨੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਉਹ ‘ਵਿਗਿਆਨਵਾਦ’ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਾਇੰਸ ਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਬਾਰੇ ਉਸ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਆਮ ਵਿਗਿਆਨੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸੀ। ਉਸ ਦੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ, ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਵਰਗੇ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ‘ਵਿਗਿਆਨਵਾਦੀਆਂ’ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਹਟਵੇਂ ਸਨ।

8. Ted Gottfried, *Enrico Fermi: Pioneer of the Atomic Age*, pp. 102-5.

ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਕ ਵਾਜਿਬ ਸੁਆਲ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਕੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪੱਥਰ-ਦਿਲ ਤੇ ਦਰਿੰਦਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ? ਕੀ ਉਸਦੇ ਦਿਲ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਦਯਾ ਤੇ ਤਰਸ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਅਲੋਪ ਨਹੀਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ? ਕੀ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਵੀ ਬੇਹੱਦ ਘਟੀਆ ਦਰਜੇ ਦਾ ਵਹਿਸ਼ੀਪੁਣਾ ਨਹੀਂ ਵਿਖਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ? ਅਤੀਤ ਵਿੱਚੋਂ, ਤੇ ਸਮਕਾਲ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ, ਕੀ ਇਸਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਉਘੜਵੀਆਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ?

ਸੁਆਲ ਵਾਜਿਬ ਹੈ, ਪਰ ਸਾਡੇ ਕੋਲ ਇਸਦਾ ਉੱਤਰ ਹੈ।

ਇਹ ਤੱਥ ਪੂਰਾ ਸਹੀ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਕੱਟੜ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੇ ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਲੋਕਾਂ, ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਉੱਤੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਵਹਿਸ਼ੀ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੇ ਹਨ, ਅਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੌਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸ ਦੀਆਂ ਕਈ ਮਨਹੂਸ ਉਦਾਹਰਣਾਂ ਮਿਲਦੀਆਂ ਹਨ। ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਇਸਲਾਮ ਜਗਤ ਅੰਦਰ, ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅੰਦਰ ਵੀ। ਨਵੰਬਰ 1984 ਵਿਚ ਦਿੱਲੀ ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਹੋਰਨਾਂ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ, ਅਤੇ ਮਾਰਚ 2002 ਵਿਚ ਗੁਜਰਾਤ ਅੰਦਰ ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਸਿੱਖਾਂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਜਿਸ ਸਮੂਹਿਕ ਪੈਮਾਨੇ ’ਤੇ ਵਹਿਸ਼ੀਆਨਾ ਕਤਲੇਆਮ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਨਾਜ਼ੀਵਾਦੀ ਦਰਿੰਦਗੀ ਨਾਲੋਂ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਧਰਮਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ, ਅਤੀਤ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਵਰਤਾਰਿਆਂ ਦੀ ਤਾਰਕਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਸੰਭਵ ਹੈ।

ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਇਕ ਸਾਵਧਾਨੀ ਵਰਤਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੇ ਠੋਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਹੀ ਗੱਲ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪੂਰੇ ਮਾਣ ਨਾਲ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਪੰਜ ਸਦੀਆਂ ਤਕ ਫੈਲੇ ਸਮੁੱਚੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚੋਂ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਮਿਸਾਲ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ, ਜਿਥੇ ਸਿੱਖ ਸਮੂਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹੀ ਹਿੰਸਾ ਉੱਤੇ ਉਤਾਰੂ ਹੋ ਗਏ ਹੋਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉੱਕਾ ਹੀ ਨਿਰਦੋਸ਼ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਸਮੂਹਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੇ ਹੋਣ।* ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ, ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਜਦੋਂ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਨੂੰ ਅਫ਼ਗਾਨੀਆਂ ਤੇ ਮੁਗਲਾਂ ਹੱਥੋਂ ਬੇਹੱਦ ਘਿਨਾਉਣੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਖ਼ੂਨ ਦੇ ਵਗ ਰਹੇ ਵਹਿਣਾਂ ਵਿਚ ਵੀ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜੰਗ ਲੜਦਿਆਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪੱਲਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ ਸੀ। ਫਿਰ ਉਦੋਂ ਵੀ, ਜਦੋਂ ਉਹ ਸਦੀ ਭਰ ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਜ਼ੁਲਮ ਸਹਿਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਖ਼ੀਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜ-ਭਾਗ ਦੇ ਮਾਲਕ ਬਣ ਗਏ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪ ਤੋਂ ਵੱਖਰੇ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਜਾਂ ਆਮ ਪਰਜਾ ਉੱਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੁਣ ਦੀ ਕੋਈ ਗਵਾਹੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ।†

* 1947 ਦੀ ਵੰਡ ਦੌਰਾਨ ਹੋਏ ਖ਼ੂਨ-ਖ਼ਰਾਬੇ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਵੱਖਰਾ ਹੈ। ਇਸਦਾ ਆਧਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਵੈਰ-ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਬਣਿਆ ਸੀ। ਇਹ ਏਕਾਧਿਕਾਰ-ਮੁਖੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ (hegemonic nationalism) ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਕਰੂਪ ਚਿਹਰਾ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਸੀ।

† ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਦੀ ਮਦੀਹਾ ਗੌਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਇਕ ਨਾਟਕ ਵਿਚ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਨਾਲ ਬਾਬਾ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ ਉੱਤੇ ਜੋ ਦੂਸ਼ਣਬਾਜ਼ੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਨਿਰਪੱਖਤਾ ਤੇ ਈਮਾਨਦਾਰੀ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਮੁਸਲਿਮ ਜਨਤਾ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿਚ ਬਣੇ ਤੇ ਡੂੰਘੇ ਵੱਸੇ ਸਿੱਖ-ਵਿਰੋਧੀ ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹੱਥ ਮੰਨਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਨਿਰਪੱਖ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੂਸ਼ਣਾਂ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਇਥੋਂ ਤਕ ਕਿ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸੂਚਨਾ ਮਿਲੀ ਸੀ ਕਿ ਫ਼ਰੰਟੀਅਰ (ਪੇਸ਼ਾਵਰ) ਵਿਚ ਉਸਦਾ ਗਵਰਨਰ ਅਬੂਤੇਬਲ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਯੂਰਪੀ (ਇਤਾਲਵੀ) ਸੀ, ਪਠਾਣਾਂ ਨਾਲ ਵਧੀਕੀਆਂ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਤਾਂ ਮਹਾਰਾਜੇ ਨੇ ਉਸ ਨੂੰ ਉਸੇ ਵੇਲੇ ਲਿਖਤੀ ਫ਼ਰਮਾਨ ਭੇਜ ਕੇ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੁਣ ਤੋਂ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਵਰਜ ਦਿੱਤਾ ਸੀ।⁹ ਕੋਈ ਕਮਿਊਨਿਸਟ, ਕੀ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਇਸ ਨਾਲ ਮੜਕਦੀ ਕੋਈ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਰਾਜ ਅੰਦਰ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਵਿਆਪਕ ਪੈਮਾਨੇ 'ਤੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਜ਼ੁਲਮ ਨਾ ਢਾਹੇ ਗਏ ਹੋਣ ਅਤੇ ਕਿਸੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਹੁਕਮਰਾਨ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹੀ ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਦੀ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੁਣ ਬਦਲੇ ਜੁਆਬ ਤਲਬੀ ਕੀਤੀ ਹੋਵੇ? ਸਗੋਂ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਸੈਂਕੜੇ ਨਹੀਂ, ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ, ਛੋਟ (exception) ਵਜੋਂ, ਇਕ ਮਿਸਾਲ ਲੈਨਿਨ ਦੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਬੀਮਾਰੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਵਿਚ ਬਿਸਤਰੇ 'ਤੇ ਪਿਆਂ ਸਟਾਲਿਨ ਤੇ ਦਰਜ਼ਿੰਸਕੀ ਦੀ, ਜਾਰਜੀਆ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਉੱਤੇ ਕੌਮੀ ਜਬਰ ਢਾਹੁਣ ਦੇ ਦੋਸ਼ ਬਦਲੇ ਚਿੱਠੀ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਤਿੱਖੀ ਝਾੜ-ਝੰਬ ਕੀਤੀ ਸੀ।¹⁰ ਲੈਨਿਨ ਦੇ ਇਸ ਵਿਕਲੋਤਰੇ ਅੰਦਾਜ਼ (gesture) ਦੀ ਸਹੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਉਸ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚਤਾ ਵਿਚ ਸਮਝ ਕੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਲੈਨਿਨ ਦੀਆਂ ਸਮੁੱਚੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੇ ਨੀਤੀਆਂ ਦਾ ਘੋਖਵਾਂ ਮੁਲਾਂਕਣ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਉਸਦੀਆਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ (reflexive feelings) ਤੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਤਰ-ਵਿਰੋਧ ਸਾਫ਼ ਨਜ਼ਰ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਪਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੇ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਲੈਨਿਨ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਬਾਰੇ ਬੇਹੱਦ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਸੀ। ਕੌਮੀ ਜਬਰ ਤੇ ਵਿਤਕਰੇ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਘਟਨਾ ਉਸ ਨੂੰ ਭਾਵਨਾਤਮਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੇਚੈਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਸੀ। ਪਰ ਕੌਮੀਅਤਾਂ ਦੇ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਉਸਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਮਾਰਕਸ ਤੇ ਏਂਗਲਜ਼ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਭਾਵ ਇਹ ਕਿ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪੜਾਅਵਾਰ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਚ ਅਡੋਲ ਯਕੀਨ ਰੱਖਣ ਸਦਕਾ, ਉਸ ਨੂੰ, ਛੋਟੇ ਜਾਂ ਲਘੂ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਅਤੇ 'ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪੂਰਬ-ਆਧੁਨਿਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਅਟਕੇ/ਖਲੋਤੇ' ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਭਵਿੱਖ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਸੀ। ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ, ਉਹ, ਇਨ੍ਹਾਂ 'ਅਭਾਗੇ' ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ, ਵਡੇਰੇ ਤੇ 'ਵਿਕਸਤ' ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਵਿਚ ਰਲੇਵੇਂ ਦੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਦਾ ਮੁੱਦਈ ਸੀ। ਪਰ ਉਹ ਇਹ ਟੀਚਾ ਅੱਖੜ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ 'ਜਮਹੂਰੀ ਢੰਗਾਂ' ਨਾਲ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਝ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਸੌਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗੱਲ ਕਰਨੀ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦਾ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਦਮਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਪਲੋਸਵੀਂ ਛੋਹ ਨਾਲ, ਸਹਿਜੇ ਸਹਿਜੇ, ਮਲੀਆਮੇਟ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਝ ਤੇ ਸੋਧ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅੰਦਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲੋਂ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੀ। ਪਰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਇਸ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਸੀ। ਉਸਦੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਕਿਸੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਰਾਜਸੀ ਸੋਚ ਵਿੱਚੋਂ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਹ ਉਸਦਾ ਸਹਿਜ ਗੁਣ ਸੀ।

9. ਡਾ. ਭਗਤ ਸਿੰਘ, *ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ*, ਸਫ਼ਾ 130.

10. V. I. Lenin, *On National Question and Proletarian Nationalism*, pp. 140-47.

ਇਸ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਫਲਸਫਾ ਤੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੇਧ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਲੱਗਭੱਗ ਇਕ ਪੂਰੀ ਸਦੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਖੜਾ ਸੀ।

ਇਹ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿ ਕਿਸੇ ਧਰਮ ਦੇ ਲੋਕ ਫ਼ਿਤਰਤਨ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਾਲਮ ਜਾਂ ਕੱਟੜ ਹਨ। ਇਹ ਕੋਈ ਬੀਜ-ਰੂਪਾਂ (ਜੀਨਜ਼) ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਹ ਫਲਸਫੇ ਤੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪਰਨਾਏ ਸਮੂਹ ਦਾ ਵਤੀਰਾ, ਉਸ ਫਲਸਫੇ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮੂਲ ਚਰਿੱਤਰ ਤੋਂ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਫਲਸਫਾ, ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਫਲਸਫਾ, ਨਾਜ਼ੀਵਾਦ, ਫ਼ਾਸ਼ੀਵਾਦ, ਈਸਾਈਅਤ, ਇਸਲਾਮ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ - ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦੀ ਇਕ ਗੱਲ ਸਾਂਝੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਹੀ ਮੂਲ ਖਾਸੇ ਪੱਖੋਂ ਇਕਤਾਵਾਦੀ (Unitarian) ਹਨ; ਸ਼੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਦੀ ਕਦਰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਇਸ ਮਸਲੇ ਪ੍ਰਤਿ ਖਰੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਉਹ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕਿਸੇ ‘ਨੀਤੀ’ ਦੇ ਤਹਿਤ ਹੀ, ਕਿਸੇ ਹੱਦ ਤਕ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਖਰੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਸੋ ਇਹ ਕੋਈ ‘ਖੂਨ ਦੇ ਨੁਕਸ’ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਨਹੀਂ, ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਕੀਦਿਆਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੇ ਖੋਟ ਦਾ ਮਾਮਲਾ ਹੈ।

5. ਛਲ-ਪੂਰਨ ਭਾਸ਼ਾ : ਸਾਇੰਸ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਅਮੂਰਤ ਵਿਚਾਰ ਵੰਨਗੀਆਂ, ਸੋਚਣ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਮੁਖੀ (reflexive) ਰੂਪਾਂ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਭਿੰਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਚਣੀ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭਾਸ਼ਾ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਰਕਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਯੁਗ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਸਮਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਅਕਸਰ ਹੀ ਕੁੱਝ ਲੋਕ ਲਾਲਚੀ, ਧੋਖੇਬਾਜ਼ ਤੇ ਹਿੰਸਾ-ਖੋਰੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਪੂਰਬ-ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜ ਵੀ ਪੁੱਜ ਕੇ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਤੇ ਜ਼ਾਲਮ ਸਨ। ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਤੇ ਰਾਜਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਖ਼ਸਲਤ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਣ ਤੇ ਆਪਣੇ ਨਾਪਾਕ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਦੀ ਏਨੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨਾਲ ਵਰਤੋਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਪਹਿਲੇ ਸਮਿਆਂ ਅੰਦਰ ਵੀ ਅਧਰਮੀ ਲੋਕ (ਤੇ ਰਾਜ ਵੀ) ਝੂਠ ਦਾ ਆਸਰਾ ਆਮ ਲੈਂਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਮੰਤਵਾਂ ਤੇ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਉੱਤੇ ਧੋਖੇ ਦਾ ਪੜਦਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਸੀਮਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਉਦੋਂ ਅਜੇ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਉਚੇਚੀ ਸੰਕੇਤਕ ਛਲ-ਪੂਰਨ (euphemistic) ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਨ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਾਂ ਉਦੋਂ ਅਜੇ ਭਾਸ਼ਾ ਨੇ ਅ-ਨੈਤਿਕ ਲੱਛਣ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਚੰਗੇਜ਼ ਖ਼ਾਨ ਜਾਂ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਹਮਲਿਆਂ ਨੂੰ ਵਾਜਿਬ ਠਹਿਰਾਉਣ ਲਈ ਝੂਠੀ ਤੇ ਕਪਟ-ਭਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਓਟ ਨਹੀਂ ਲਈ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਅਮਲਾਂ ਵਿਚ ਵੱਡਾ ਪਾੜਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ। ਮੱਧ ਯੁਗ ਅੰਦਰ ਲੁੱਟ-ਖੋਹ ਤੇ ਕਬਜ਼ੇ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਤੇ ਖੂਨ-ਖ਼ਰਾਬਿਆਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਖਾਸੇ ਤੇ ਮੰਤਵਾਂ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਣ ਲਈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਧੋਖੇ-ਭਰੇ ਸੰਕੇਤਕ ਨਾਂ ਦੇਣ ਦੀ ਥੋਟੀ ਰੀਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਵਿਗਿਆਨ-ਮੁਖੀ ਕਲਚਰ ਨੇ ਸਦਾਚਾਰ ਨੂੰ ਸਿਰ ਪਰਨੇ ਖੜਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਖ਼ਿਆਲਾਂ, ਮਨੋਰਥਾਂ ਤੇ ਕਾਰਵਾਈਆਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਖਾਸੇ ਨੂੰ ਛੁਪਾਉਣ ਲਈ ਬਣਾਉਣੀ ਤੇ ਛਲ-ਭਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਕਰਨਾ ਵਿਗਿਆਨ-ਮੁਖੀ ਕਲਚਰ ਦਾ ਉਘੜਵਾਂ

ਲੱਛਣ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ, ਵਿਗਿਆਨ, ਅਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਆਪਸੀ ਗੂੜ੍ਹਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ੈਤਾਨ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਖੇਡ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਅਲੰਕਰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਮਨਚਾਹੇ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸ਼ਿੰਗਾਰੀ ਹੋਈ (ਅਲੰਕਰਤ) ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਬਲਬੂਤੇ ਤਰਕ ਨੂੰ ਜਿਵੇਂ ਮਰਜ਼ੀ ਵਰਤ ਲਿਆ, ਜਾਂ ਵਿਗਾੜ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਤਕਾਜ਼ਿਆਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਢਾਲ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਸਿਰਜੇ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਢੁੱਕਵੀਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਕ ਤੇ ਸੰਕੇਤਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਬੀਜਾਦ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ : ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਜੋਕੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖਾਂ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਦੀਆਂ ਵਾਰਦਾਤਾਂ ਨੂੰ ‘ਅਪਰੇਸ਼ਨ ਬਲੂ ਸਟਾਰ’, ‘ਅਪਰੇਸ਼ਨ ਵੁੱਡਰੋਜ਼’, ‘ਅਪਰੇਸ਼ਨ ਬਲੈਕਬੰਡਰ’, ‘ਅਪਰੇਸ਼ਨ ਰਕਸ਼ਕ’ ਆਦਿ ਫ਼ਰੋਬੀ ਨਾਂ ਦਿੱਤੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਮਲਿਆਂ ਦੀ ਵਾਜਬੀਅਤ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ‘ਅੱਤਵਾਦੀ’, ‘ਮੂਲਵਾਦੀ’, ‘ਦਹਿਸ਼ਤਗਰਦ’, ‘ਕੌਮ-ਵਿਰੋਧੀ’ ਆਦਿ ਨਿੰਦਾ-ਭਾਵੀ ਲਕਬਾਂ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਸੀ। ਦਿੱਲੀ ਅੰਦਰ ਨਵੰਬਰ 1984 ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਮੂਹਿਕ ਕਤਲੇਆਮ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜਦੋਂ 1985 ਵਿਚ ‘ਮਿਸ਼ਰਾ ਕਮਿਸ਼ਨ’ ਨਿਯੁਕਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ, ਤਾਂ ਹਿੰਦੂ ਹਤਿਆਰਿਆਂ ਨੇ ਕਮਿਸ਼ਨ ਅੱਗੇ ਝੂਠੀਆਂ ਗਵਾਹੀਆਂ ਭੁਗਤਾਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਕੁੱਝ ਫ਼ਰਜ਼ੀ ਜਬੇਬੰਦੀਆਂ ਖੜੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਖੇ ਗਏ ਸਨ: ‘ਸਿਟੀਜ਼ਨਜ਼ ਫ਼ੋਰਮ ਆੱਵ ਟਰੁਥ’ (ਭਾਵ ‘ਸੱਚ ਵਾਸਤੇ ਨਾਗਰਿਕ ਮੰਚ’), ‘ਸਿਟੀਜ਼ਨਜ਼ ਕਮੇਟੀ ਫ਼ਾਰ ਪੀਸ ਐਂਡ ਹਾਰਮਨੀ’ (ਭਾਵ ‘ਅਮਨ ਤੇ ਇਕਸੁਰਤਾ ਲਈ ਨਾਗਰਿਕ ਕਮੇਟੀ’), ਅਤੇ ‘ਨਾਗਰਿਕ ਸੁਰਕਸ਼ਾ ਸੰਮਤੀ’, ਆਦਿ। ਅਮਰੀਕਾ ਨੇ ਇਰਾਕ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿੱਢੀ ਧਾੜਵੀ ਜੰਗ ਨੂੰ ‘ਅਪਰੇਸ਼ਨ ਮਾਰੂਥਲ’ (operation desert) ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਸੀ, ਅਤੇ ਅਫ਼ਗ਼ਾਨਿਸਤਾਨ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਸਾਮਰਾਜੀ ਗਲਬਾ ਪਾਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਧਾੜਵੀ ਹਮਲੇ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ‘ਜਮਹੂਰੀਅਤ ਬਹਾਲ ਕਰਨਾ’ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ ਵੱਲੋਂ 1987 ਵਿਚ ਸ੍ਰੀ ਲੰਕਾ ਅੰਦਰ ਤਾਮਿਲਾਂ ਦੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਗਰਾਮ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਲਈ ਭੇਜੀ ਗਈ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ੌਜ ਨੂੰ ‘ਅਮਨ ਦੀ ਰਖਵਾਲੀ ਫ਼ੌਜ’ (peace keeping force) ਦਾ ਛਲ-ਪੂਰਨ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਛਤੀਸਗੜ੍ਹ ਅੰਦਰ ਮਾਓਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਆਦਿਵਾਸੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਲੜੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੱਕੀ ਜੱਦੋ-ਜਹਿਦ ਨੂੰ ਹਕੂਮਤੀ ਜਬਰ ਤੇ ਦਹਿਸ਼ਤ ਨਾਲ ਕੁਚਲਣ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਤਹਿਤ, ਭਾਰਤੀ ਸਟੇਟ ਵੱਲੋਂ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣੇ ਘਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਉਜਾੜ ਕੇ ‘ਕੈਂਪਾਂ’ ਅੰਦਰ ਇਕੱਠੇ ਕਰਨ ਦੇ ਵਹਿਸ਼ੀ ਕਾਰੇ ਨੂੰ ‘ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮੁੜ-ਵਸੇਬੇ’ ਦਾ ਧੋਖੇ-ਭਰਿਆ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਹਿਟਲਰ ਨੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦੇ ਸਮੂਹਿਕ ਕਤਲੇਆਮ ਨੂੰ ‘ਅੰਤਮ ਹੱਲ’ (Final Solution) ਦਾ ਸੰਕੇਤਕ ਨਾਂ ਬਖ਼ਸ਼ਿਆ ਸੀ, ਅਤੇ ਯਹੂਦੀਆਂ ਦਾ ‘ਗੈਸ ਚੈਂਬਰਾਂ’ ਵਿਚ ਲਿਜਾ ਕੇ ਸਮੂਹਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਖ਼ਾਤਮਾ ਕਰ ਦੇਣ ਦੀ ਦਰਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ‘ਫੁਹਾਰਾ ਇਸ਼ਨਾਨ’ (shower bath) ਕਰਾਉਣਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਅਮਰੀਕਾ ਨੇ ਦੂਜੇ ਮਹਾਂਯੁੱਧ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਪਲਾਂ ਵਿਚ ਜਾਪਾਨ ਦੇ ਦੋ ਘੁੱਗ ਵੱਸਦੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ - ਨਾਗਾਸਾਕੀ ਤੇ ਹੀਰੋਸ਼ੀਮਾ - ਉੱਤੇ ਜੋ ਐਟਮ ਬੰਬ ਸੁੱਟੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤਕ ਨਾਂ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ‘ਲਿਟਲ ਬੁਆਏ’ (‘ਨੰਨੂ ਮੁੰਨਾ’) ਤੇ ‘ਫੈਟਮੈਨ’ (‘ਮੋਟੂ’) ਰੱਖੇ ਸਨ। ਮੱਧ ਯੁਗ ਦੀਆਂ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵਹਿਸ਼ੀਪੁਣੇ (barbarism) ਦਾ ਨਾਂ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਨੇ,

ਆਧੁਨਿਕ ਜੰਗਾਂ ਨੂੰ ਵਾਜਿਬ ਠਹਿਰਾਉਣ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ‘ਸਭਿਅਕ ਜੰਗਾਂ’ (civilised wars) ਦੀ ਮਨੋਹਰ ਸੰਗਿਆ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਮੱਧ ਯੁਗ ਦੇ ਜੰਗਬਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਇਹ ਚਤੁਰਾਈ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆਉਂਦੀ। ਉਦੋਂ ਜੰਗਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਜਾਨੀ ਤੇ ਮਾਲੀ ਨੁਕਸਾਨ ਲਈ ਅਜੇ ‘ਕੋਲੇਟਰਲ ਡੈਮੇਜ’ (collateral damage) ਵਰਗੀ ਸੁਸ਼ੀਲ ਟਰਮ ਈਜਾਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸੀ।

ਇਹ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪੱਧਰਾਂ ’ਤੇ ਗੜਬੜ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਕ, ਇਸ ਨਾਲ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਨਾ ਸੌਖਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਾ, ਇਸ ਨਾਲ ਜੁਲਮ ਢਾਹੁਣ ਵਿਚ ਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਜਾਂ ਭਾਈਵਾਲ ਲੋਕ, ਮਾਨਸਿਕ ਪੱਧਰ ’ਤੇ, ਗੁਨਾਹ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਅਲੰਕਰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸੋਚਣ ਤੇ ਅਮਲ ਕਰਨ ਦੀ ਜਿੰਨੀ ਵੱਧ ਸਮਰੱਥਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਓਨੇ ਹੀ ਬਿਹਤਰ ਢੰਗ ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸਥਿਤੀ ਮੂਜਬ ਢਾਲ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ, ਜੂਨ 1984 ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਸਿੱਖ ਜਰਨੈਲਾਂ ਤੇ ਜਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸ੍ਰੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਦੀ ਕਾਰਵਾਈ ਵਿਚ ਵੱਧ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਹਿੱਸਾ ਲਿਆ, ਛਲ-ਭਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੱਚ-ਮੁੱਚ ਹੀ ਇਹ ਗੱਲ ਜਚਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਸੰਤ ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ ਤੇ ਉਸਦੇ ਜੁਝਾਰੂ ਸਾਥੀ ਦਰਬਾਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਤੇ ਮਰਯਾਦਾ ਭੰਗ ਕਰਨ ਅਤੇ ‘ਦੁਸ਼ਮਣ ਦੇਸ਼ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਦੀ ਸ਼ਹਿ ’ਤੇ ਕੌਮ ਵਿਰੋਧੀ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅੰਜਾਮ ਦੇਣ’ ਦਾ ‘ਘੋਰ ਅਪਰਾਧ’ ਕਰ ਰਹੇ ਸਨ। ਪੂਰਬ-ਆਧੁਨਿਕ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਬੂਠ ਤੇ ਕਪਟ ਦੀ ਖੇਡ ਏਨੀ ਨਿਪੁੰਨਤਾ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਖੇਡੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡੇ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਏਨੀ ਵਿਕਸਤ ਨਹੀਂ ਸੀ।

ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡੇ ਦੀ ਕਾਟ (efficacy) ਬੇਹੱਦ ਵੱਧ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਘਿਨਾਉਣੇ ਜੁਲਮਾਂ ਦੀ ਮਾਰ ਤੇ ਸਮਰੱਥਾ ਵਿਚ ਹੀ ਅਸੀਮ ਵਾਧਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਇਸ ਦੇ ਨਾਲੋ-ਨਾਲ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵਾਜਿਬ ਠਹਿਰਾਉਣ ਲਈ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡੇ ਦੀ ਤਕਨੀਕ ਤੇ ਮਸ਼ੀਨਰੀ ਵੀ ਪੂਰਨਤਾ ਦੀ ਹੱਦ ਤਕ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਗਈ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦਾ ਇਹ ਅਖਾਣ ਕਿ ‘ਪਹਿਲਾਂ ਕੁੱਤੇ ਨੂੰ ਬਦਨਾਮ ਕਰੋ, ਤੇ ਫਿਰ ਉਹਨੂੰ ਜਾਨੋਂ ਮਾਰ ਮੁਕਾਓ’, ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਦਸਤੂਰ ਦੀ ਸਹੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਭਾਵ ਕੁੱਤੇ ਦਾ ਸੱਚੀ-ਮੁੱਚੀ ਬੁਰੇ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਕਾਰੀਗਰੀ ਨਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ‘ਬੁਰਾ’ ਸਾਬਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੇ ਵਾਜਿਬ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਨੂੰ ਦੁਸ਼ਮਣ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰਨਾ ਸੁਖਾਲਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ‘ਲੋਕਾਂ’ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਖ਼ਾਰਜ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਭੈੜੇ ਤੋਂ ਭੈੜਾ ਜੁਲਮ ਢਾਹੁਣਾ ਵੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੇ ਯੋਗ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।* ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁਲਮ ਤੇ ਤਸੱਦਦ ਦੇ ਕਾਰਨਾਮੇ ਕਬੂਲਣਯੋਗ ਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਜਿਹੀ ਕਿਰਿਆ ਜਾਪਣ ਲੱਗ ਪੈਂਦੇ ਹਨ। ਮੱਧ ਯੁਗ, ਜੀਹਨੂੰ ‘ਬਰਬਰਤਾ’ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅੰਦਰ ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਅਜੋਕੇ

* ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸਿੱਖ ਸੰਘਰਸ਼ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣ ਲਈ ਕਪਟ ਭਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਪ੍ਰਾਪੇਗੰਡੇ ਦੀ ਇਸ ਤਕਨੀਕ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਫਲ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

‘ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਯੁਗ’ ਅੰਦਰ ਇਹ ਇਕ ਆਮ ਜਿਹੀ, ਰੋਜ਼-ਮਰ੍ਹਾ ਦੀ ਗੱਲ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ‘ਆਮ ਜਿਹੀ’ ਬਣ ਜਾਵੇ, ਉਹ ਚੁੱਭਣੋਂ ਹਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਰੋਹ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ।¹¹

ਅਜੋਕੇ ਯੁਗ ਨੂੰ ‘ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਯੁਗ’ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦੀਆਂ ਰਾਜਸੀ ਲੋੜਾਂ ਵੱਡੇ ਜ਼ੁਲਮੀ ਸਾਕਿਆਂ ਨੂੰ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਜ਼ਰੂਰੀ, ਸਗੋਂ ਵਾਜ਼ਿਬ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ‘ਇਤਿਹਾਸਕ ਲੋੜ’ ਦੇ ਪੈਕੇਜ ਹੇਠਾਂ-ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਨਾਂ ‘ਤੇ; ‘ਜਮਹੂਰੀਅਤ’, ‘ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ’, ‘ਸੋਸ਼ਲਿਜ਼ਮ’ ਜਾਂ ਅਜਿਹੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ‘ਇਜ਼ਮ’ ਦੇ ਨਾਂ ‘ਤੇ; ‘ਕੌਮੀ ਸੁਰੱਖਿਆ’, ‘ਵਿਗਿਆਨਕ ਇਤਿਹਾਸ’, ‘ਤਕਨੀਕੀ ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਤਰੱਕੀ’ (progress) ਦੇ ਨਾਂ ‘ਤੇ; ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਬੇਹੱਦ ਘਿਨਾਉਣੇ ਅਪਰਾਧ ਕੀਤੇ ਤੇ ਯੋਗ ਠਹਿਰਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਕੁੱਝ ਨੂੰ ਵੇਖਦਿਆਂ, ਕੁੱਝ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਤਲਖ਼ ਨਿਰਣੇ ‘ਤੇ ਪਹੁੰਚੇ ਹਨ ਕਿ ਪਿਛਲੀ (ਵੀਹਵੀਂ) ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਸਭ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਤਲੇਆਮ ਤੇ ਹੌਲਨਾਕ ਕਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਹੀ ਵਾਪਰੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਸਮਾਜਾਂ ਨੇ ਵਰਤਾਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਤਾਪ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਪਸਰੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ।¹² ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਅਜਿਹੀਆਂ (essentialist) ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਵਾਂ ਜਿਹੜੀਆਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵੰਨਗੀ ਦੀ - ਧਾਰਮਿਕ, ਨਸਲੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ - ਤੰਗ ਸੋਚਣੀ ਨੂੰ ਬਲ ਬਖ਼ਸ਼ਦੀਆਂ ਹਨ। ਅਜਿਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਲੇਬਲ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਫ਼ਾਸ਼ੀਵਾਦ, ਨਾਜ਼ੀਵਾਦ, ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ, ਨਸਲਵਾਦ, ਮਾਰਕਸਵਾਦ, ਉਦਾਰਵਾਦ, ਗ਼ਲਬਾ-ਮੁਖੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ (hegemonic nationalism), ਵਗ਼ੈਰਾ ਵਗ਼ੈਰਾ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਫਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ, ਇਸ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਰੂਪ ਵਿਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ, ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨਾ ਬੇਹੱਦ ਅਹਿਮ ਹੈ।

ਧਰਮ ਦੇ ਤਰਕਵਾਦੀ ਨਿੰਦਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਆਮ ਕਹੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਵਾਰਥੀ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਜਿਵੇਂ ਮਰਜ਼ੀ ਵਰਤ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਇਹ ਗੱਲ ਦੁੱਗਣੀ ਸਹੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵੱਧ ਕੇ, ਜਿੰਨੇ ਮਰਜ਼ੀ ਭੈੜੇ ਮੰਤਵਾਂ ਲਈ ਨਾ ਸਿਰਫ਼ ਵਰਤਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਸ਼ੈਤਾਨੀ ਭਰੀ ਅਲੰਕਰਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲ ਇਸ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੇ ਪੂਰਾ ਵਾਜ਼ਿਬ ਵੀ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਦਰ ਅਜਿਹੀ ਕੋਈ ਵਜੂਦ-ਸਮੋਈ ਮਨੁੱਖੀ ਸੀਮਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਇਸ ਦੀ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸਮਰੱਥਾ ਉੱਤੇ ਅੰਕੁਸ਼ ਲਾ ਸਕੇ। ਵਿਗਿਆਨ ਦਾ ਇਹ ਲੱਛਣ ਇਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਕਪਟਪੂਰਨ ਤੇ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਿਗਿਆਨ ਵਿਚ ਅੰਨ੍ਹਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ, ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਨਾਲੋਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਵੱਧ ਹਾਨੀਕਾਰਕ ਹੈ।

ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਲੁੱਟ-ਖਸ਼ੂਣ ਤੇ ਦਾਬੇ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਆਦਿ-ਅਨਾਦਿ ਹੈ, ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੇ ਪੱਕੇ ਪੈਰੀਂ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ, ਇਤਿਹਾਸ

11. Ashis Nandy, *The Romance of the State*, p. 74, f.n. 27.

12. George M. Kren and Lean Rappoport, *The Holocaust and The Crisis of Human Behavior*, p. 150.

ਅੰਦਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਫਲਸਫਾ ਤੇ ਮਾਹੌਲ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਾੜਾ ਸਮਝ ਕੇ ਨਿੰਦਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਯੁਗ ਅੰਦਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਤੇ ਕਰੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਫਲਸਫਾ ਤੇ ਮਾਹੌਲ ਮਿਲ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਦ ਬੰਨਾ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ।

6. ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਦਾ ਨਿਸ਼ੇਧ : ਹਕਸਰ ਵੱਲੋਂ ਸੁਝਾਏ ‘ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਰਗ’ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਖਾਸ ਲੱਛਣ ਇਹ ਹੈ, ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਸਭਿਅਤਾ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਤੇ ਇਨਕਾਰ ਦਾ ਰਵੱਈਆ ਧਾਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਨ ਤੇ ਇਸਦੀ ਕਦਰ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ, ਇਸ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਤੇ ਕੁਚਲਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਮਨੋਰਥ ਨਿਰਾ-ਪੁਰਾ ਰਾਜਸੀ ਨੀਤੀਆਂ ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਨਿਕ ਉਪਾਵਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਹੀ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਵਿਚ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜਾਂ ਅੰਦਰ “ਪ੍ਰਤੱਖਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ (sensual experience) ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਤੇ ਵਿਭਿੰਨਤਾ (heterogeneity) ਨੂੰ, ਅਤੇ ਇਸ ਨਾਲ ਪਹੁੰਚੀ ਰੋਜ਼-ਮਰ੍ਹਾ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਦੇ ਪੁਰਜ਼ੋਰ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤਰਕਸ਼ੀਲ ਸਮਗਰਤਾਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ (rational totalizing thought), ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਾਂ (particulars) ਨੂੰ ਵਿਸਤਰਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ (comprehensive categories) ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰਕੇ ਵਿਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਇਕਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।”¹³ ਇਹ ਰੁਚੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਵੱਧ ਉਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਵੇਖਣ ਵਿਚ ਜ਼ਰਾ ਔਖੇ ਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਜਾਪਦੇ ਇਸ ਸੂਤਰੀਕਰਨ (formulation) ਨੂੰ ਇਕ ਠੋਸ ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸੌਖੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕਾਂ ਵੰਨਗੀਆਂ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਬਹੁਤ ਹੀ ਆਮ ਜਿਹੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਹਰ ਧਰਮ ਦੀ ਆਪਣੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਧਰਮਾਂ (ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ) ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿਚ ਤਾਂ ਇਹ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਉਘੜਵੀਂ ਤੇ ਬੇਹੱਦ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਰੀਤ, ਜੀਹਨੂੰ ‘ਵਿਗਿਆਨਕ’ ਕਹਿ ਕੇ ਵਡਿਆਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਨੂੰ ‘ਧਰਮ’ ਦੀ ਇੱਕੋ-ਸਾਂਝੀ ਵਿਸਤਰਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਨਰੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ‘ਧਰਮ’ ਦੀ ਇਕ ਆਮ ਤੇ ਸਾਂਝੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਘੜ ਲਈ ਤੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ‘ਧਰਮ’ ਬਾਰੇ ਆਮ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਸਿਰਜੀਆਂ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਪੈਮਾਨੇ ਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰੀਆਂ-ਫੈਲਾਈਆਂ ਗਈਆਂ ਹਨ। ਧਰਮ ਨੂੰ ‘ਬੀਤ ਚੁੱਕੇ ਜ਼ਮਾਨੇ’ ਦੀ ਵਸਤੂ ਕਹਿ ਕੇ, ਇਸ ਨੂੰ ਤਬਦੀਲੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਦੋਖੀ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪ-ਹੁਦਰੇਪਣ ਨਾਲ ‘ਰੂੜੀਵਾਦੀ’, ‘ਪੁਰਾਤਨਪੰਥੀ’ ਤੇ ‘ਮੂਲਵਾਦੀ’ ਜਿਹੇ ਨਿੰਦਾ-ਭਾਵੀ ਲਕਬਾਂ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਮਲ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਸਦਕਾ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਆਮ ਆਦਮੀ ਦੀ ਸਮਝ (perception) ਤੁਅੱਸਬਾਂ ਨਾਲ ਗ੍ਰਹਿਣੀ ਗਈ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਮ ਕਰਕੇ ਹੀ ‘ਸੌੜੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ’ ਅਤੇ ‘ਸੌੜੀ ਤੇ ਸੁਆਰਥ-ਮੁਖੀ ਰਾਜਨੀਤੀ’ ਨਾਲ ਜੋੜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਇਕ

‘ਬੁਰਾਈ’ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਠੋਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸ ਧਰਮ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਜਾਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਬਾਰੇ ਜਾਨਣ ਤੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਕੋਈ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ। ‘ਧਰਮ’ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਆਮ ਨਾਂ-ਮੁਖੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਜਾਂ ਸੂਤਰਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਪ੍ਰਤਿ ਨਜ਼ਰੀਆ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਮੱਥਾ ਮਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਹੀ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਵਿਦਵਾਨ ਜਾਂ ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਕੁਨ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਡੂੰਘਾ ਗਿਆਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ‘ਚੋਂ ਕਿਸੇ ਨੇ ਵੀ ਸਿੱਖ ਫਲਸਫੇ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਅਧਿਐਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਬਹੁਤੀ ਸੁਣੀ ਸੁਣਾਈ ਹੈ। ਜੇ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਵੀ ਤਾਂ ਉਹ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਤਹੀ ਤੇ ਪੇਤਲਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਖੱਬੇ-ਪੱਖੀ ਧਾਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹਰ ਕੋਈ ਬੁੱਧੀਜੀਵੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਕਾਰਕੁਨ, ਉਸਦਾ ਰੁਤਬਾ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਹੀ ਸਵੈ-ਭਰੋਸੇ ਤੇ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰੇਗਾ। ਇਕੱਲੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਹੀ ਕਿਉਂ, ਉਹ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਬਰਾਬਰ ਇੱਕੋ ਜਿੰਨੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਦਾਅਵੇ ਨਾਲ ਗੱਲ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ।* ਕਾਰਨ ਇਹ ਕਿ ਉਸਨੇ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਆਮ ਤੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਗੱਲਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ ਜਾਂ ਸੁਣ ਰੱਖੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਠੋਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਮਨ ਵਿਚ ਬਣੀਆਂ (ਜਾਂ ਵੱਸੀਆਂ) ਆਮ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਵਿਚ ਝਟ-ਪਟ ਆਪਣੀ ਰਾਇ ਬਣਾ ਲੈਂਦਾ ਤੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਕੱਟੜਤਾ ਨਾਲ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਠੋਸ ਯਥਾਰਥ ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਹੋਵੇ, ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਫ਼ਰਕ ਨਹੀਂ ਪੈਂਦਾ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਪੋਜ਼ੀਸ਼ਨ ਉੱਤੇ ਅਡੋਲ ਤੇ ਅਹਿਲ ਡਟਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਅਸਲ ਵਿਚ, ਅਜਿਹੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ‘ਵਿਗਿਆਨਕ’ ਕਹਿਣਾ ਕਤੌਰੀ ਠੀਕ ਨਹੀਂ। ਅਸਲੀ ਵਿਗਿਆਨ ਤਾਂ ਇਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਠੋਸ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਕੇ ਆਮ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਵਧਿਆ ਜਾਵੇ। ਕਹਿਣ ਨੂੰ ਤਾਂ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਵੀ ਇਹੀ ਨਸੀਹਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਕਿ ਠੋਸ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਠੋਸ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਉਸਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਤਕ ਅੱਪੜਨਾ ਹੀ ਅਸਲੀ ਵਿਗਿਆਨਕ ਵਿਧੀ ਹੈ। ਪਰ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਅੰਦਰ, ਅਤੇ ਆਮ ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਬੌਧਿਕ ਜਗਤ ਅੰਦਰ ਵੀ, ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਰੀਤ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਰੀਤ ਏਨੀ ਪੱਕ ਚੁੱਕੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਬਦਲਣਾ ਲੱਗਭੱਗ ਅਸੰਭਵ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਤਰ-ਪ੍ਰਧਾਨੀ ਬਿਰਤੀ ਸੱਚੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ। ਇਹ ਦੈਵੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਬੁੱਝ ਸਕਦੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਸ ਧਾਰਾ ਦੇ ‘ਬੁੱਧੀਮਾਨ’ ਸਹੀ ਮਾਅਨਿਆਂ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ ਨੇ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੀ ਇਸ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ‘ਅਖੌਤੀ ਵਿਗਿਆਨਕ’ ਕਿਹਾ ਹੈ।

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਵਿਸਤਰਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ

* ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਤਰਾਂ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਲਹਿਰ ਅੰਦਰ ਬਿਤਾਏ ਡੇਢ ਦਹਾਕੇ ਦੇ ਤਜਰਬੇ ‘ਚੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਨੋਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ, ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਜਿੰਨਾ ਵੱਧ ਕੱਟੜ ਹੋਵੇਗਾ, ਉਹ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਓਨਾ ਹੀ ਵੱਧ ਅਗਿਆਨੀ ਤੇ ਜ਼ਿੱਦੀ ਹੋਵੇਗਾ।

ਮਿਸਾਲਾਂ ਗਿਣਾਈਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਪੱਛਮ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸਮੁੱਚੇ ਪੂਰਬ ਬਾਰੇ ਆਮ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਪੂਰਬ ਦੇ ਹਰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ। ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਨੇ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਦੌਰ ਅੰਦਰ ਏਸ਼ੀਆ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਪੈਦਾਵਾਰੀ ਅਮਲਾਂ, ਜਿਹੜੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਖੇਤਰਾਂ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਸਮਾਜੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਦੇ ਹਿਸਾਬ ਨਾਲ ਆਪੋ-ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਵਿਸਤਰਿਤ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ‘ਏਸ਼ੀਆਟਕ ਮੋਡ ਆਫ ਪ੍ਰੋਡਕਸ਼ਨ’ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਦੀ ਗੁਸਤਾਖੀ ਕੀਤੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਸਮਾਜੀ ਵਰਗਾਂ - ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਵਰਗ, ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਸ਼੍ਰੇਣੀ, ਮੱਧ ਵਰਗ, ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ, ਕਿਸਾਨੀ, ਆਦਿ - ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਰੋਲ ਤੇ ਚਰਿੱਤਰ ਬਾਰੇ ਆਮ ਸੂਤਰ ਘੜ ਦਿੱਤੇ ਹਨ; ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਗੁਜਰਾਤ, ਅਤੇ ਜਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਰ ਖਿੱਤਾ, ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਆਮ ਸੂਤਰਾਂ ਦਾ ਹੀ ਰਟਣ-ਮੰਤਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਠੋਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਹਕੀਕਤ ਨੂੰ ਜਾਨਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਹਕੀਕਤ ਬਾਰੇ ਆਮ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਕ ਮੰਨ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਕੀਕਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਕਿਸਮ ਦੀਆਂ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਜਨਮੇ ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਹੋਏ ਇੱਕੋ ਸਮਾਜੀ ਵਰਗ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਐਗੁਣਾਂ ਵਿਚ ਅਹਿਮ ਵਖਰੇਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਤੇ ਸਮਝੇ ਬਿਨਾਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਮਲ-ਗਤੀ (dynamics) ਦੀ ਠੀਕ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਪੈ ਸਕਦੀ। ਮਿਸਾਲ ਵਜੋਂ ਫ਼ਰਾਂਸ ਵਿਚ ਜਨਮੀ ਤੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਐਨ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਕਿਵੇਂ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪਿਛੋਕੜ ਤੇ ਆਲਾ-ਦੁਆਲਾ ਏਨਾ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵਾਂ ਉੱਤੇ ਇੱਕੋ ਸੂਤਰ ਲਾਗੂ ਕਰਨਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਣਵਿਗਿਆਨਕ ਹੈ। ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਮਾਨਸਿਕ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਅਸਰ ਏਨਾ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਏਨੀਆਂ ਗਹਿਰੀਆਂ ਹਨ, ਕਿ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਇਸਦੇ ਪਰਛਾਵੇਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਦਲਿਤ ਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਅਖੌਤੀ ਉੱਚ ਜਾਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਜ਼ਦੂਰਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ, ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਸਰੋਕਾਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਇਕ ਦੇ ਹਿਤ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਵਿਚ ਹਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਦੇ ਹਿਤ ਇਸ ਦਾ ਮੁਕੰਮਲ ਬੀਜ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਅਹਿਮ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈ ਨੂੰ ਅੱਖੋਂ ਓਹਲੇ ਕਰ ਕੇ ਜੇਕਰ ਭਾਰਤ ਦੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਉੱਤੇ ਫ਼ਰਾਂਸ ਦੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਵਾਲੇ ਹੀ ਸੂਤਰ ਲਾਗੂ ਕੀਤੇ ਜਾਣਗੇ ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਸਿੱਟੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੂਰਤ ਹਾਂ-ਪੱਖੀ ਤੇ ਉਤਸ਼ਾਹਪੂਰਨ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੇ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੇ ਏਕੇ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਹੈ। ਇਸ ਰੁਕਾਵਟ ਨੂੰ ਭੰਨੇ ਬਗ਼ੈਰ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਆਪਣਾ ਹੀ ਏਕਾ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ, ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ‘ਇਤਿਹਾਸਕ ਭੂਮਿਕਾ’ ਤਾਂ ਕੀ ਨਿਭਾਉਣੀ ਹੈ? ਸੋ ਭਾਰਤ ਦੇ ਠੋਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਅੰਦਰ, ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਜ਼ਦੂਰ ਜਮਾਤ ਦੀ ਆਪਣੀ ਏਕਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਖ਼ਿਲਾਫ਼ ਲੜਨਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਜਮਾਤੀ ਜਾਂ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦੀ ਗੱਲ

ਅਮੂਰਤ ਤੇ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਨ ਲਈ ਆਮ (ਜਨਰਲ) ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸੂਤਰਾਂ ਦਾ ਰਟਣ-ਮੰਤਰ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਡਾ. ਭੀਮ ਰਾਓ ਅੰਬੇਦਕਰ ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸੋਧ ਲੈਣੀ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਸੱਭਿਅਤਾ ਅੰਦਰ ਜਦੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਜਾਂ 'ਸਹਿਣ' ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਨਿਆਂ ਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲ ਨਹੀਂ, ਉਚ-ਨੀਚ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਭਾਰੂ ਵਰਗ ਆਪਣੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਸਟੈਂਡਰਡ ਮੰਨ ਕੇ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਤੈਅ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰਕ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਸ ਕਿਸਮ ਦੇ 'ਕੌਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ' ਨੂੰ ਵਿਕਸਤ ਕਰਨ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਹ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਹੀ ਸੋਧਿਆ-ਸੰਵਰਿਆ ਰੂਪ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਰਗਾਂ ਉੱਤੇ ਇਸ ਕਥਿਤ 'ਕੌਮੀ ਸਭਿਆਚਾਰ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਦਬਾਅ ਪਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਟੇਟ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨੀਤੀਆਂ ਘੜੀਆਂ ਤੇ ਲਾਗੂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਤਾਂ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰ ਹਸਤੀ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਦਾ ਰਾਹ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਇਸ ਦੋਸ਼ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ, ਇਸਦਾ ਕੁਦਰਤ (ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ) ਪ੍ਰਤਿ ਨੁਕਸਦਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਹੈ। ਸਿਰਜਣਾ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜ ਕੇ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕੁਦਰਤ ਵਿੱਚੋਂ ਕਾਦਰ ਦੀ ਆਤਮਾ ਵਿਆਪ ਰਹੀ ਨਹੀਂ ਦਿਖਦੀ, ਤਾਂ ਕੁਦਰਤ ਪ੍ਰਤਿ (ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਵੀ) ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਸਚਿਆਰਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ। ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਤੇ ਅਨੰਤਤਾ ਵੇਖ ਕੇ ਸਾਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਸੀਮਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸਾਡਾ ਹੰਕਾਰ ਟੁੱਟਦਾ ਹੈ, ਨਿਰਮਾਣਤਾ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਵਖਰੇਵਿਆਂ, ਅਨੇਕਤਾ ਤੇ ਭਿੰਨਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਅਕੀਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਅੰਦਰ ਹੰਕਾਰ ਦਾ ਭਾਵ ਉਪਜਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚ ਦਿਸਦੀ ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਤੇ ਅਨੰਤ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅੰਤਰਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ (ਹੁਕਮ) ਤਸਲੀਮ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਮਨ ਅੰਦਰ ਇਸ ਅਨੰਤਤਾ ਤੇ ਵਚਿਤਰਤਾ ਪ੍ਰਤਿ ਅਦਬ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਭਾਵ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਆਤਮਿਕ ਖੁਸ਼ੀ ਤੇ ਅਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। 'ਹੁਕਮ' ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੁੱਲ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਸਜੀਵ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਤੇ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੀ ਸਲਤਨਤ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰੀ ਤਸੱਵਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨ, ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਮਾਣ ਕਰਨ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਨਾ ਆਪਸੀ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਭਾਈਚਾਰੇ ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਤੇ ਮੁੱਢਲੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਦਾ ਦਿਲ ਨਾ ਦਿਖਾਉਣ ਦੀ ਗੱਲ ਕੇਵਲ ਸਾਧਾਰਨ ਕਰੁਣਾ ਜਾਂ ਤਰਸ (ਨੈਤਿਕਤਾ) ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਮਾਣ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਤੇ ਗ਼ਲਬਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਨੀਤੀ, ਦਿਲ ਦੁਖਾਉਣ ਵਾਲੀ ਨੀਤੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਨਿਰਾਦਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। "ਮਨੁੱਖੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵੇਖਿਆਂ ਇਹ ਉੱਚਿਤ ਹੀ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ

ਸਮੂਹ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਖਤਰੇ ਵਿਚ ਪਾਉਣ ਲਈ ਨਾ ਹਿੰਸਾ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ, ਨਾ ਜੁਰਮ।”¹⁴

7. ਨੈਤਿਕਤਾ ਬਨਾਮ ਬਿਬੇਕਸ਼ੀਲਤਾ : ਆਧੁਨਿਕ ਸਭਿਅਤਾ ਅੰਦਰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਬਿਬੇਕਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਫਰਜ਼ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ ਕਿ ਜੁਰਮ ਤੇ ਹਿੰਸਾ ਵਰਗੇ ਅਨੈਤਿਕ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰਿਆਂ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਅਗਿਆਨਤਾ ਤੇ ਅਨਪੜ੍ਹਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰੋਂ ਜ਼ਹਾਲਤ ਤੋਂ ਅੰਧ ਪੰਥ (ਰੂੜੀਵਾਦ) ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਰਨ ਵਿਚ ਸਿਫਤੀ ਸੁਧਾਰ ਆ ਜਾਵੇਗਾ, ਮਨੁੱਖ ਜੁਰਮ ਤੇ ਹਿੰਸਾ ਵਰਗੀਆਂ ਪਸ਼ੂ-ਬਿਰਤੀਆਂ ਤੋਂ ਸੁਰਖ਼ਰੂ ਹੋ ਜਾਵੇਗਾ ਅਤੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਿਕਸਤ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਪਰ ਅਮਲ ਵਿਚ ਇਹ ਮਨੌਤ ਪੂਰੀ ਝੂਠੀ ਸਾਬਤ ਹੋਈ ਹੈ। ਤਜਰਬੇ ਨੇ ਸਾਬਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਿੱਧਮ-ਸਿੱਧਾ (one to one) ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਨੈਤਿਕ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਅਸਲੀ ਸ੍ਰੋਤ ਬੋਧ-ਸ਼ਕਤੀ ਨਹੀਂ। ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਵਤੀਰਾ ਉਸ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਗੁਣ-ਤੱਤ ਤੋਂ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀ ਹੱਦ ਦਰਜੇ ਦਾ ਜ਼ਾਲਮ ਤੇ ਦੁਰਾਚਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਜਦ ਕਿ ਇਕ ਕੌਰਾ ਅਨਪੜ੍ਹ ਤੇ ਗ਼ਰੀਬ ਵਿਅਕਤੀ ਪੁੱਜ ਕੇ ਦਿਆਲੂ ਤੇ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਬੁੱਧੀ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਆਤਮਾ ਦੀ ਵੱਥ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ, ਨਾ ਕਿ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ।

ਰਵਾਇਤੀ ਸਮਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਜੀਵਨ ਦਾ ਧੁਰਾ ਧਰਮ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਧਰਮ, ਆਪਣੇ ਉਦਾਤ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮਾਪਦੰਡ ਤੈਅ ਕਰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨੈਤਿਕ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਹਿਬਰ (ਪੈਗੰਬਰ, ਪੀਰ ਫਕੀਰ, ਗੁਰੂ, ਮੁਰਸ਼ਦ) ਅਜਿਹੇ ਆਤਮਿਕ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉੱਚੇ ਤੇ ਸੁੱਚੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਭਾਵਨਾ ਬੀਜਦੇ ਸਨ। ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਅੰਤਰੀਵ (ਆਤਮਿਕ) ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ, ਕਿਉਂਕਿ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਵਿਚ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸੰਤੁਲਨ ਹੀ ਬਾਹਰੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਤੇ ਜ਼ਾਮਨ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਪਰੰਤੂ ਆਧੁਨਿਕ ਸਭਿਅਤਾ ਨੇ ਸਾਰਾ ਕੁੱਝ ਉਲਟਾ-ਪੁਲਟਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਧਰਮ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਨੇ ਲੈ ਲਈ। ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਈ। ਖ਼ੁਦਾਈ ਨਾਲੋਂ ਖ਼ੁਦੀ ਵਿਚ ਭਰੋਸਾ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਖ਼ੁਦਾ-ਤਰਸੀ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਖ਼ੁਦ-ਨੁਮਾਈ ਹਾਵੀ ਹੋ ਗਈ। ਸਮਾਜੀ ਇਕਸੁਰਤਾ ਲਈ ਅੰਦਰੂਨੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲੋਂ ਬਾਹਰੀ (ਵਿਹਾਰਕ) ਨਿਯਮਾਂ (ਕਾਇਦੇ ਕਾਨੂੰਨਾਂ) ਨੂੰ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਮੰਨ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਰੱਬ ਦੇ ਮਰ ਜਾਣ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਹਾਵੀ ਹੋ ਗਈ। ਦੈਵੀਪਣ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੇ ਪਰਿਪੇਖ ਉਸਾਰੇ ਗਏ। ਵੱਡੀ ਗੜਬੜ ਇਹ ਹੋ ਗਈ ਕਿ ਧਾਰਮਿਕ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾਇਆ ਗਿਆ ਪਰੰਤੂ ਇਸ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਨਵਾਂ ਮਾਡਲ ਪੇਸ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸਾਇੰਸ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਮੰਡਲਾਂ ਵਿਚ

14. ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਆਤਮਾ*, ਸਫ਼ਾ 636.

ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਹੀਂ ਉਪਜਾ ਸਕੀ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਸਦਾਚਾਰਕ ਕਦਰ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਤਨੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਜਦੋਂ ਕੁੱਝ ਵੀ ਪਵਿੱਤਰ ਨਾ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਥਾਂ 'ਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦਾ ਬਦਲਵਾਂ ਹੋਰ ਸੋਮਾ ਕੋਈ ਨਾ ਰਿਹਾ, ਤਾਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਵਿਵਹਾਰ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਅੰਦਰੂਨੀ ਬੰਧੋਜ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਤੇ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਨੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਸਦਾਚਾਰ ਤੋਂ ਵਿਹੁਣਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।

ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਫਲਸਫੇ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਆਤਮਿਕ ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹਾਲਤਾਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਉੱਤੇ ਫੋਕਸ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਸ ਸੱਚਾਈ ਨੂੰ ਵਿਸਾਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂ ਹਿਕਾਰਤ ਨਾਲ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਕਿ ਨਿਰੋਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਹਾਲਤਾਂ ਦੀ ਤਬਦੀਲੀ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸੁਭਾਅ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਬਦਲ ਸਕਦੀ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਇਹ ਬਦਲਾਉ ਅੰਤਰੀਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਵਾਪਰਦਾ, ਇਹ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਵਿਹੁਣੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਬਾਹਰੀ ਰਸਮ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵ ਸੋਮਿਆਂ ਦੀ ਕਾਇਆ-ਕਲਪ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਤਾਂ ਨਿਰੋਲ ਬਾਹਰਮੁਖੀ (ਸਮਾਜਿਕ) ਤਬਦੀਲੀ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਰਨ ਵਿਚ ਸਿਫਤੀ ਸੁਧਾਰ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਕਿਸੇ ਅਮੂਰਤ ਸੰਕਲਪ ਜਾਂ ਨੇਮ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਅਣਪੁਰਖੀ (impersonal) ਸੰਕਲਪ ਬੇਨਿਯਮਾ ਵਿਅਕਤੀਵਾਦ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਮਾਜਿਕ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਸਨਕਵਾਦ ਨੂੰ ਉਤਸ਼ਾਹਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਪੜਚੋਲਵੇਂ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰੋ. ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਠੀਕ ਕਿਹਾ ਸੀ ਕਿ :

“ਅਮੂਰਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਉੱਤੇ ਉਸਾਰੇ ਗਏ ਸਮਾਜ ਉਚੇ ਆਦਰਸ਼ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਹ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਧਰਮ-ਕਰਮ ਨਹੀਂ ਬਣ ਸਕਦੇ...ਨਿਰੋਲ ਅਮੂਰਤ ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਘੜਨਾ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਸਰੇ ਜਿਉਣਾ ਆਤਮਿਕ ਮੌਤ ਨੂੰ ਵਿਗਾਜਣਾ ਹੈ...ਇਸ ਸਭਿਅਤਾ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕੁਦਰਤ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਰਹੱਸਾਂ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ-ਵਿਛੋੜ ਲਿਆ ਤੇ ਬੇਸੁਰ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਕੇਵਲ ਉੱਤੇਜਨਾ ਹੈ, ਬੌਧਿਕ ਉੱਤੇਜਨਾ ਤੇ ਇੰਦਰੀਗਤ ਤੁੱਛ ਖਿਚਾਂ...ਬੌਧਿਕ ਚਮਤਕਾਰ ਸਾਨੂੰ ਉੱਤੇਜਿਤ ਜ਼ਰੂਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਬੜਾ ਮਨ ਨੂੰ ਮੋਹਣ ਵਾਲਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਬੌਧਿਕ ਉੱਤੇਜਨਾ ਵਿਚ ਆਤਮਾ ਗੁਆਚ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।”

“ਆਧੁਨਿਕ ਸਭਿਅਤਾ ਜੋ ਕੇਵਲ ਭੋਗ ਵਿਲਾਸ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤਕ ਸੀਮਤ ਹੈ, ਨੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਸ਼ਾਨਦਾਰ ਕਥਾਵਾਂ, ਮਿਥਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਕੇ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਸੱਚਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਿਆ। ਆਪਣੇ ਇਸ ਸਾਰੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਪਰੰਤ ਵੀ ਉਹ ਹਾਲੀਂ ਅਗਿਆਨੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਇਕ ਰੋਗਾਚਾਰ ਹੀ ਹੈ...ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਬੁੱਧੀ ਦੀ ਗਿਣੀ ਮਿਣੀ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਜੀਵਨ ਚੰਗਿਆਈ ਨੂੰ ਠੰਡਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਆਪ-ਮੁਹਾਰੇ ਹੀ ਗਿਣਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਕ ਦੰਭ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈ ਹੈ।”¹⁵

8. ਆਧੁਨਿਕ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ : ਪੱਛਮੀ ਸੱਭਿਅਤਾ ਦੀ ਸਾਰਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਭੈੜੀ

ਵਿਰਾਸਤ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਹੈ।¹⁶ ਤਜਰਬੇ ਨੇ ਇਹ ਗੱਲ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਤੇ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਕਿ ਅਜੋਕੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਅੰਦਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਤਾਪਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਮਾਜੀ ਸੰਦ ਆਧੁਨਿਕ ਸਟੇਟ ਹੈ। “ਆਧੁਨਿਕ ਸਨਅਤੀ ਸਟੇਟ ਦਾ, ਅਫਸਰਸ਼ਾਹੀ ਤੇ ਦਰਜਾ-ਬ-ਦਰਜੀ (hierarchy) ਦੇ ਥੰਮ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਟਿਕਿਆ ਤਾਰਕਿਕ (rationalized) ਢਾਂਚਾ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਮਾਜੀ ਕਾਢ ਸਾਬਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਇਸ (ਵੀਹਵੀਂ) ਸਦੀ ਅੰਦਰ ਕਾਰਗਰ ਮਨੁੱਖੀ ਤਬਾਹੀ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਬੇਮਿਸਾਲ ਇੰਜਨ ਬਣ ਕੇ ਉਭਰ ਆਇਆ ਹੈ।”¹⁷ ਸਾਇੰਸ, ਧਰਮ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਆਧੁਨਿਕ ਸਟੇਟ ਦੇ ਪੂਰਨ ਗਲਬੇ ਹੇਠ ਆ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਬਣ ਗਈ ਹੈ, ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੋਰ ਕੋਈ ਅਥਾਰਟੀ ਨਹੀਂ।

ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲੇ ਕਾਂਡ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਪਹਿਲੇ ਰਾਜ ਸਮਰਾਟ-ਮੁਖੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਪਰ ਫ਼ਰਾਂਸ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬ (1789 ਈ.) ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰਾਜ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲ ਸੰਯੋਗ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਕ-ਪੁਰਖਾਸ਼ਾਹੀ (monarchy) ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਰੀਪਬਲੀਕਨ ਸਟੇਟ (ਗਣਤੰਤਰੀ ਰਾਜ) ਦਾ ਦਸਤੂਰ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ‘ਸਮਰਾਟ’ ਦੀ ਥਾਂ ਅਣਪੁਰਖੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ (impersonal nationalism) ਨੇ ਲੈ ਲਈ। ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜ ਦੀ ਆਤਮਾ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਸਦਾਚਾਰ (fundamental virtue) ਬਣ ਗਿਆ। ਰਾਜ ਦੀ ਤਕੜਾਈ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਨਾਲ ਜੁੜ ਗਈ। ਸਦੀਵੀ ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ‘ਚੋਂ’ ‘ਰਾਸ਼ਟਰ ਨਿਰਮਾਣ’ (ਨੇਸ਼ਨ-ਬਿਲਡਿੰਗ) ਦਾ ਸਥਾਈ ਏਜੰਡਾ ਤੈਅ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਨਾਲ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜ ਦੀ ਵਿਗਿਅਤ ਨਵਾਂ ਆਕਾਰ-ਪਸਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਸਮਰੱਥਾ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਦ ਬੰਨਾ ਨਾ ਰਿਹਾ। ਹਿੰਸਾ ਤੇ ਜੰਗ ਇਸ ਦੇ ਵਜੂਦ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣ ਗਏ। ਨੇਸ਼ਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਲਈ, ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਇਨਕਾਰ ਨੂੰ ਦਬਾਉਣ ਤੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਬੇਕਿਰਕੀ ਨਾਲ ਕੁਚਲਣ ਲਈ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨਾ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਦੀ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਰਾਜਸੀ ਲੋੜ ਬਣ ਗਈ। ਨੇਸ਼ਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਅਮਲ ਨੂੰ ਰੈਲਾ ਕਰਨ, ਜਾਂ ‘ਕੌਮੀ ਹਿਤਾਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ’ ਕਰਨ ਦੇ ਛਲ-ਪੂਰਬਕ ਬਹਾਨੇ ਘੜ ਕੇ, ਬਾਹਰੀ ਜੰਗ ਛੇੜ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਮਾਸੂਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਨਿਹੱਕੀ ਜੰਗ ਦੀ ਭੱਠੀ ਵਿਚ ਝੋਕ ਦੇਣਾ ਆਧੁਨਿਕ ਸਟੇਟ ਲਈ ਆਮ ਤੇ ਸਾਧਾਰਨ ਕਰਮ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਦੀ ਹਿੰਸਾ, ਇਸ ਦਾ ਰੁਖ਼ ਬਾਹਰ ਵੱਲ ਹੋਵੇ ਜਾਂ ਅੰਦਰ ਵੱਲ, ਜੁਆਬੀ ਹਿੰਸਾ ਨੂੰ ਸੱਦਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਸਾ ਤੇ ਜੁਆਬੀ-ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਕੁਲਹਿਣਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੇ ਵੱਡੇ ਵਿਜ਼ਨ (ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ) ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਹਿੰਸਾ ਬਹੁਤ ਉਜਾੜਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਚਿਹਰਾ ਵਲੰਧਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਕਰੂਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਸਮੁੱਚਾ ਢਾਂਚਾ ਰੋਗ-ਗ੍ਰਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਟੇਟ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹੀ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ। ਅਜੋਕੇ ਯੁਗ ਅੰਦਰ ਸਟੇਟ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਤਲਬ, ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ, ਇਸ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਮੱਦਦ ਨਾਲ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ੁਲਮ ਢਾਹੁਣ ਦੇ ਕਾਬਲ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ।

16. Akbar S. Ahmed, *Post Modernism and Islam*, p. 130.

17. George M. Kren and Lean Rappoport, *The Holocaust and The Crisis of Human Behavior*, pp. 177-78.

ਆਧੁਨਿਕ (ਮਾਡਰਨ) ਤੇ ਰਵਾਇਤ ਦੀ ਟੱਕਰ ਵਿਚ ਸਟੇਟ ਨੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਧੁਨਿਕ ਦਾ ਪੱਖ ਮੱਲ ਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਰਵਾਇਤ ਪ੍ਰਤਿ ਦੂਰੀ ਨੀਤੀ ਅਪਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਾਂ ਫਿਰ ਇਸ ਨੂੰ ਉਪਯੋਗੀ ਸੰਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਢਾਲ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਬਸਤੀਵਾਦੀ/ਨਵਬਸਤੀਵਾਦੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਅੰਦਰ, ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪੜ੍ਹਿਆ-ਲਿਖਿਆ ਵਰਗ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵਾਹਕ ਤੇ ਵਰਤਾਵਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਰਾਹੀਂ ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰ, ਰਸਮੋ-ਰਿਵਾਜ ਤੇ ਤੌਰ-ਤਰੀਕੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਪਰਤਾਂ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਦਿਅਕ ਅਦਾਰੇ ਇਸ ਆਧੁਨਿਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪੈਦਾਵਾਰ ਦੇ 'ਕਾਰਖ਼ਾਨੇ' ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਫਿਰ ਮੀਡੀਏ, ਸਾਹਿਤਕ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਦਾਰਿਆਂ/ਸੰਗਠਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਸਾਰੇ ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਪਸਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਅੰਦਰ ਇਹ ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ ਵਰਗ ਹੀ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ (ਵਿਅਕਤੀਮੁਖੀ ਉਦਾਰਵਾਦ ਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦ) ਦਾ ਵਾਹਕ ਬਣਿਆ। ਇਤਿਹਾਸ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਗਿਆਨ, ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਅਰਥ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਮਾਨਵ ਵਿਗਿਆਨ, ਧਰਮ ਅਧਿਐਨ, ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਕਲਾ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਇਸ ਵਰਗ ਨੇ ਹੀ ਮੁੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ।

ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਭਾਵ ਰਵਾਇਤੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਆਗ੍ਰਸਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਮੁਹਾਂਦਰੇ ਬਦਲ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਰਵਾਇਤੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ 'ਪੁਰਾਣਾ', ਮੱਧਕਾਲੀ ਤੇ ਵੇਲਾ ਵਿਹਾ ਚੁੱਕਾ ਕਰਾਰ ਦੇ ਕੇ ਇਸ ਦੀ ਕਦਰ ਘਟਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਨੁਕਰੇ ਲਗਾ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਅਲੋਪ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ 'ਨਵਾਂ' ਤੇ 'ਆਧੁਨਿਕ' ਸਾਹਿਤ ਲੈ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ 'ਆਧੁਨਿਕ' ਤੇ 'ਅਗਾਂਹਵਧੂ' ਕਹਿ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦੀ ਪੈਂਠ ਬਣਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਤਾਬਾਂ, ਨਾਟਕਾਂ, ਫ਼ਿਲਮਾਂ ਤੇ ਗੀਤ-ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਮੂੰਹ-ਮੱਥਾ ਵਿਗਾੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨਵੇਂ ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਨਵੀਂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹਾਂ 'ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਨੂੰ 'ਕਲਿਆਣਕਾਰੀ ਮਿਸ਼ਨ' ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਤੱਵ ਦੀ ਸਪਿਰਿਟ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਹਰ ਗੁਨਾਹ ਵਾਜਿਬ ਠਹਿਰਾਇਆ ਤੇ ਮਾਫ਼ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਥੇਬੰਦਕ ਜਬਰ, ਤਸ਼ੱਦਦ, ਉਜਾੜਾ, ਅਤੀਤ ਨੂੰ ਬੇਸ਼ਕਲ ਕਰਨਾ, ਆਦਿ ਕੁਕਰਮਾਂ ਨੂੰ 'ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਭਲਾਈ' ਲਈ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕੀਮਤ ਚੁਕਾਉਣ ਦਾ ਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਵਾਜਿਬ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਆਧੁਨਿਕਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸਾਈ ਹੈ "ਇਕ ਪੱਛੜੇ ਹੋਏ ਦੇਸ਼ ਅੰਦਰ ਖੜੋਤ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ, ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਨੂੰ ਚਿਣਗ ਲਾਉਣ ਲਈ, ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਉਰਜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਲੇਖੇ ਲਾਉਣ ਲਈ, ਸੋਮਿਆਂ ਦੇ ਨਿਰਧਾਰਨ (ਵੰਡ-ਵੰਡਾਰੇ) ਨਾਲੋਂ ਜਾਂ ਡਬਲ ਰੋਟੀ ਦੇ ਦਾਮ ਸਸਤੇ ਕਰਨ ਨਾਲੋਂ ਵੀ, ਕਿਸੇ ਤਕੜੇ ਨੁਸ਼ਖੇ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਅਜਿਹੀਆਂ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿਚ ਕਾਰੋਬਾਰੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਵੀ...ਉੱਚੇ ਮੁਨਾਫ਼ਿਆਂ

ਨਾਲੋਂ ਕਿਸੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਟੁੰਬਣ ਵਾਲੀ ਚੀਜ਼ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਰੋਜ਼-ਮਰ੍ਹਾ ਦੀ ਨਿਯਮਤ ਸਰਗਰਮੀ ਦੇ ਪਹਾੜਾਂ ਨੂੰ ਲਾਂਭੇ ਕਰਨ ਲਈ...ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ, ਸੇਂਟ-ਸੀਮਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਿ ਸੁਨਹਿਰੀ ਯੁਗ ਬੀਤ ਚੁੱਕੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ, ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਅੱਗੇ ਪਿਆ ਹੈ।”¹⁸

ਰਵਾਇਤੀ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵੀ ਅਕਸਰ ਹੀ ਜਾਬਰ ਤੇ ਹਿੰਸਾ-ਖੋਰੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਕ ਉਘੜਵਾਂ ਲੱਛਣ ਇਹ ਸੀ, ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕੁੱਲ ਖੇਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਘੁਸਪੈਠ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਉਹ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਮਨਸੂਬਾਬੰਦੀ ਲਈ ਕਠੋਰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਨਿਯਮਾਂ ‘ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਰਲ ਪ੍ਰਬੰਧ (total systems) ਨਹੀਂ ਸਿਰਜਦੇ ਸਨ। ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ, ਪਰਜਾ ਜਦੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜਾਂ ਦੀ ਹਿੰਸਾ ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਭੋਗ ਰਹੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਉਦੋਂ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਬਚਾਉ ਦੇ ਰਾਹ ਮਿਲ ਜਾਂਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਕੋਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਅੰਦਰ ਘੁਸਪੈਠ ਕਰਨ ਜੋਗੇ ਤਕਨੀਕੀ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਅਤੇ ਕਈ ਮਾਮਲਿਆਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਇਹ ਅਭਿਲਾਸ਼ਾ ਪੂਰੀ ਕਰਨ ਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਬਿਰਤੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦੀ। ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਰਾਜ, ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਅਮਲੀ ਸਮਰੱਥਾ, ਦੋਨੋਂ ਹੀ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ, ਰਵਾਇਤੀ ਰਾਜਾਂ ਨਾਲੋਂ ਕਿਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਤੇ ਫ਼ਨਾਹਕਾਰੀ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਤਕਨਾਲੋਜੀ, ਮੈਨੇਜਮੈਂਟ ਤੇ ਸੂਚਨਾ ਕੰਟਰੋਲ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਪਰਜਾ ਦੇ ਬਚਾਉ ਦੇ ਸਾਰੇ ਰਸਤੇ ਬੰਦ ਕਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਆਧੁਨਿਕ ਸਟੇਟ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੇ ਬੇਓੜਕ ਸੰਸਥਾਗਤ ਸ਼ਕਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਈ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ (ਸੰਕਲਪ) ਨੇ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਸਿਆਣਪ (conventional wisdom) ਦਾ ਦਰਜਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਆਮ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਯਕੀਨ ਕਰ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਟੇਟ ਕੁੱਝ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ-ਸਥਿਰ, ਸਰਬ-ਲੌਕਿਕ, ਸਮਾਜੀ-ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਿਯਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਟੇਟ ਨੂੰ ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਭਲੇ ਲਈ ਉਪਯੋਗੀ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਏਜੰਸੀ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਅਸੂਲ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪਵਾਦੀ ਕਾਇਆ ਕਲਪ ਕਰਨ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਟੇਟ ਉੱਤੇ ਭਾਰੂ ਵਰਗਾਂ ਨੂੰ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਦੇ ਪ੍ਰਤਿਨਿਧ ਅਤੇ ਕੌਮੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦੇ ਜ਼ਾਮਨ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਟੇਟ ਦੇ ਇਹ ਮੁੱਖ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਥੰਮ੍ਹ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਇਸ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਉੱਤੇ ਗਲਬਾ ਸਥਾਪਤ ਕੀਤਾ, ਤੇ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਸਟੇਟ ਸਭਨਾਂ ਗ਼ੈਰ-ਆਧੁਨਿਕ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਉੱਤੇ ਹਮਲੇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸ੍ਰੋਤ ਤੇ ਸਾਧਨ ਬਣ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਗਿਆਨ ਦੀ ਅਨੇਕਤਾ ਨੂੰ ਕੈਰੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵੇਖਦੀ, ਤੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਹੱਲਾ ਬੋਲਦੀ ਹੈ। ਆਧੁਨਿਕ ਸਟੇਟ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਅੱਵਲ ਦੁਸ਼ਮਣ ਹੈ। ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਅਮੀਰ ਤੇ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਏਜੰਸੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਇਸ

18. Alexander Gerschenkron: “Economic Backwardness in Historical Perspective”, in a collection of...Roman Szporluk, *Communism and Nationalism*, Karl Marx versus Friedrich List, p. 10.

ਨੂੰ ਘਾਤ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਵਾਲੀ ਸੰਸਥਾ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਅੰਸ਼ ਸਟੇਟ ਨੂੰ ਤਾਕਤ ਬਖਸ਼ਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਚਿਆਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ; ਅਤੇ ਜਿਹੜੇ ਅੰਸ਼ ਇਸ ਦੇ ਟੀਚਿਆਂ ਦੇ ਰਾਹ ਦੀ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਦੇ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨੁਕਸਦਾਰ ਤੇ ਨੁਕਸਾਨਦੇਹ ਸਮਝਿਆ ਤੇ ਬੇਕਿਰਕੀ ਨਾਲ ਛੰਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਖੇਤਰੀ ਅਖੰਡਤਾ (territorial integrity) ਆਧੁਨਿਕ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਰੋਕਾਰ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਹਾਕਮਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਰੰਗਤ ਦੇ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਗਿਣੇ-ਮਿਥੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ ਖੇਤਰੀ ਅਖੰਡਤਾ ਨੂੰ ਦੇਸ ਅੰਦਰਲੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ - ਸਿੱਖਾਂ (ਪੰਜਾਬ), ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ (ਕਸ਼ਮੀਰ) ਤੇ ਈਸਾਈਆਂ (ਨਾਗਾਲੈਂਡ, ਮਨੀਪੁਰ, ਮਿਜ਼ੋਰਮ ਆਦਿ) - ਕੋਲੋਂ ਗੰਭੀਰ ਖਤਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਅੰਦਰ ਅਟੱਲ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ, ਇਹ, ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ (ਹਿੰਦੂ) ਵਰਗ ਅੰਦਰ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਹੰਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ, ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬਲ ਮੁਹੱਈਆ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਆਧੁਨਿਕ ਸਟੇਟ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਲੱਛਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਅਜਿਹੇ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਤਿ ਹੀ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦਿਖਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ 'ਮੁੱਖ ਧਾਰਾ' ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸੁਰ ਵਿਚ ਢਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੇ/ਜਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਾ ਜਤਾਉਣ ਜਾਂ ਖੁਦਮੁਖਤਾਰੀ ਦੀ ਤਾਂਘ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਉੱਤੇ ਭੈ-ਭੀਤ ਤੇ ਕਹਿਰਵਾਨ ਹੋ ਉੱਠਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅੰਦਰ ਬਹੁਤ ਛੇਤੀ ਆਪਣੀ ਸੁਰੱਖਿਆ ਦਾ ਡਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਕਤਾਵਾਦੀ (unitary) ਭਾਰਤ ਦਾ ਵਿਜ਼ਨ ਪਰੋਮੋਟ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪੱਕਾ ਕਰਦੀ ਹੈ, ਕਿ ਆਧੁਨਿਕ ਸਟੇਟ ਦੀ ਉੱਚਿਤਤਾ ਸਿਰਫ਼ ਵਖਰੇਵਿਆਂ-ਨੂੰ-ਮਸਲ-ਦੇਣ-ਵਾਲੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਕਾਇਮ ਰੱਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ ਨੇਸ਼ਨ-ਸਟੇਟ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨ ਦੇ ਲਕਸ਼ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਪ੍ਰਤਿ ਸਚਿਆਰੀ ਪਹੁੰਚ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦੀ। ਇਸ ਵਿੱਚੋਂ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਹਮਦਰਦੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਸਮਝਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਨਹੀਂ ਨਿਕਲਦਾ। ਸਗੋਂ ਲਕਸ਼ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਸਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਬਦਲਣ, ਢਾਹੁਣ, ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਕਰੂਪ ਕਰਨ ਦੀ ਸੋਧ ਨਿਰਧਾਰਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

9. ਵਿਕਾਸ ਕਿ ਵਿਨਾਸ਼ : ਵਿਕਾਸ ਆਧੁਨਿਕ ਸਭਿਅਤਾ ਦਾ ਸੂਚਕ-ਸ਼ਬਦ (catchword) ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪ੍ਰੋਜੈਕਟ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ-ਮੁਖੀ ਕਲਚਰ ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਕੁਦਰਤ ਉੱਤੇ ਵਿਜਈ ਹੋਣ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਹੀ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਉਸ ਅੰਦਰ ਵਧਵਾਂ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਘੁਮੰਡ ਵੀ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਵਿਕਾਸ' ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਵਿਗਿਆਨ ਦੇ ਇਸ ਨੁਕਸਦਾਰ ਸੰਕਲਪ ਵਿਚ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕ ਨਜ਼ਰੀਆ ਪ੍ਰਾਣਧਾਰੀ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਜਿੰਦ ਵਜੂਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉੱਤਮ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਧਰਤੀ ਨੂੰ ਬੇਜਾਨ ਅਤੇ 'ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤੇ ਬਣੀ' ਵਸਤੂ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਸ 'ਚੋਂ, ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਧਰਤੀ ਪ੍ਰਤਿ ਮਤਲਬੀ ਤੇ ਹਿੰਸਕ ਵਤੀਰਾ ਜਨਮ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨ ਤੇ ਤਕਨਾਲੋਜੀ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੇ, ਪੱਛਮ ਤੋਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਆਪਣੀ ਸਰਬ-ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸਥਾਪਤ ਕਰ ਲਈ ਹੈ।

ਆਸ਼ੀਸ ਨੰਦੀ ਨੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਇਸ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਸੱਭਿਅਤਾ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ :

“ਅੱਜ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਗਲਬੇ ਤੇ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਦੇ ਜਿਹੜੇ ਖਰਬੇ ਰੂਪ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲ ਰਹੇ ਹਨ, ਉਹ ਤਰਕਸ਼ੀਲਤਾ ਤੇ ਪਰਾ-ਪਦਾਰਥਵਾਦ ਦੇ ਰੋਗੀ ਰੂਪਾਂ ਦੀ ਹੀ ਉਪ-ਪੈਦਾਵਾਰ ਹਨ। ਵਿਕਾਸ ਇਸ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਰੋਗ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੈਂਤੜਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ।”¹⁹

ਰਵਾਇਤੀ ਸਮਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ, ਸਬਰ-ਸੰਤੋਖ ਤੇ ਸੰਤੁਲਨ ਉੱਤਮ ਗੁਣ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਸਨ, ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਦਬ ਤੇ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਵੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਆਧੁਨਿਕ ਪਦਾਰਥਵਾਦੀ ਸਭਿਅਤਾ ਅੰਦਰ ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਅਮਿੱਟ ਭੁੱਖ ਨੇ ਲੈ ਲਈ ਹੈ। ਸਬਰ-ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਬੇਸਬਰੀ ਤੇ ਅਤ੍ਰਿਪਤੀ ਫੈਲੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਸਦਗੁਣਾਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਫਲਸਫਿਆਂ ਨੂੰ ‘ਵੇਲਾ ਵਿਹਾ ਚੁੱਕੇ’, ‘ਪੁਰਾਤਨਪੰਥੀ’ ਤੇ ‘ਪਿਛਲਮੁਖੀ’ ਕਹਿ ਕੇ ਹਿਕਾਰਤ ਨਾਲ ਨਕਾਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਰਵਾਇਤੀ ਅਰਥਚਾਰੇ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੁਣ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਪੈਦਾਵਾਰ ਤੇ ਖਪਤ ਵਿਚਕਾਰ ਸੂਖਮ ਤਵਾਜ਼ਨ ਕਾਇਮ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਵਿਕਾਸ ਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਸੋਮਿਆਂ (ਜੰਗਲ, ਪਾਣੀ, ਅਨਾਜ, ਭੂਮੀ ਆਦਿ) ਵਿਚਕਾਰ ਤਵਾਜ਼ਨ ਦਾ ਉਚੇਚਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਪਰ ਅਜੋਕੀ ਸੱਨਅਤੀ-ਸ਼ਹਿਰੀ ਸਭਿਅਤਾ ਨੇ ਮਾਨਵਤਾ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਵਿਚਲੇ ਇਸ ਆਹਾਰ ਰਿਸ਼ਤੇ (metabolic relation) ਦਾ ਸਤਿਆਨਾਸ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸ਼ਹਿਰ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਰੁੱਖ, ਪੌਦੇ, ਘਾਹ ਆਦਿ ਨੂੰ ਕਤਲ ਕਰ ਕੇ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਦੀ ਉਤਪਾਦਕਤਾ ਨੂੰ ਤਬਾਹ ਕਰ ਕੇ। ਭੋਇੰ ਤੇ ਇਸ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਨਸਪਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਨੂੰ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਐਂਜ਼ੋ-ਇਸ਼ਰਤ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ-ਮਨਸ਼ਾ ਬੇਲਗਾਮ ਹੋ ਗਈ। ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਘਰ/ਬੰਗਲੇ, ਕਾਰਾਂ, ਏਅਰ ਕੰਡੀਸ਼ਨਰ, ਫ਼ਰਿਜ਼, ਮਾਈਕਰੋਵੇਵ ਓਵਨ, ਕੱਪੜੇ ਧੋਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮਸ਼ੀਨਾਂ, ਮਹਿੰਗਾ ਤੇ ਫ਼ਜ਼ੂਲ ਫ਼ਰਨੀਚਰ, ਮਲਟੀਪਲੈਕਸ, ਮਾਲਾਂ, ਪੰਜ ਤਾਰਾ ਹੋਟਲ, ਬਨਾਉਟੀ ਸੈਰ-ਗਾਹਾਂ, ਤੇ ਅਜਿਹਾ ਕਿੰਨਾ ਹੀ ਹੋਰ ਖੋਹ-ਸੁਆਹ। ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਤੋਂ ਪੂਰਬਲੇ ਸਮਾਜਾਂ ਅੰਦਰ ਇਹ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਇਕ ਛੋਟੇ ਜਿਹੇ ਵਰਗ ਤਕ ਸੀਮਤ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਹੁਣ ਇਹ ‘ਜਨਤਕ ਸਭਿਆਚਾਰ’ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਰ ਜਿਸਮਾਨੀ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਦਾ ਮਸ਼ੀਨੀਕਰਨ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ਬੇਲਗਾਮ ਰੁਝਾਨ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਬੋਝ ਕੁਦਰਤੀ ਸੋਮਿਆਂ ਉੱਤੇ ਜਾ ਪਿਆ ਹੈ। ਜੰਗਲ, ਪਾਣੀ ਤੇ ਜ਼ਮੀਨ - ਇਹ ਸਾਡੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੇਰਹਿਮੀ ਨਾਲ ਚੁੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੁਨਾਫ਼ਾ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਬਿਰਤੀ ਨੇ ਖਪਤਕਾਰੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਸਿਰਜ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ-ਵਿਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨੰਗੀ ਹੱਲਾਸ਼ੇਰੀ ਦਿੱਤੀ ਗਈ, ਤੇ ਦਿੱਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਕੁਦਰਤ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰਗਰਮੀ ਵਿਚਕਾਰ, ਅਰਥਚਾਰੇ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਵਿਚਕਾਰ, ਪਿੰਡਾਂ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ, ਸਨਅਤ ਤੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਵਿਚਕਾਰ, ਲੋੜ ਤੇ ਐਂਜ਼ੋ-ਇਸ਼ਰਤ ਵਿਚਕਾਰ ਤਵਾਜ਼ਨ ਕਾਇਮ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਸੀ, ਪਰ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਵਰਗ ਕੁਦਰਤੀ ਸੋਮਿਆਂ ਆਸਰੇ ਜੀਉਂ

ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਹ ਆਧਾਰ ਤੇ ਅਧਿਕਾਰ ਖੋਹਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜੀ ਨਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜ ਕੇ ਵੇਖਣ ਦੀ ਸੋਚ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ‘ਵਿਕਾਸ’ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੈਂਕੜੇ ਹੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਤੇ ਜੀਵਨ-ਸਹਾਇਕ ਪ੍ਰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤੀ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਜੈਵਿਕ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨਤਾ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਨੇਕਤਾ ਕਾਇਮ ਰੱਖ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਹ ਵਿਕਾਸ, ਅੰਤਮ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ, ਜੀਵ-ਘਾਤਕ ਤੇ ਜਾਤੀ-ਨਾਸ਼ਕ (ethnocidal) ਹੋ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਹੈ।

ਪੱਛਮ ਦੇ ਤਿੰਨ ਵਾਤਾਵਰਣ ਪ੍ਰੇਮੀ ਸਮਾਜ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਅਹਿਮ ਮਸਲੇ ‘ਤੇ ਰਲ ਕੇ ਲਿਖੀ ਬੋਧ-ਪੂਰਨ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਢੁਕਵਾਂ ਸਿਰਲੇਖ ਦਿੱਤਾ ਹੈ : *The Ecological Rift : Capitalism's War on Earth*.*

ਪਰ ਇਸ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਉਘੜਵੀਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਉਣਤਾਈ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਗਿਆਨਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਅਤੇ ਮਾਰਕਸਵਾਦ ਨੂੰ ਇਕ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਹੀ ਧਾਰਾ ਵਜੋਂ ਦੇਖਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਜਾਂ ਇਨਕਾਰੀ ਹਨ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਤੇ ਸਮਾਜਵਾਦ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੋਨਾਂ ਦਾ ਮੁਕੱਦਰ ਸੱਨਅਤੀ-ਸ਼ਹਿਰੀ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਨਅਤੀ-ਸ਼ਹਿਰੀ ਵਿਜ਼ਨ ਹੀ ਸਮੱਸਿਆ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹੈ।†

ਡੇਢ ਸਦੀ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਮਾਂ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਅਮਰੀਕਾ ਅੰਦਰ ਸੀਏਟਲ ਤੋਂ ਮੂਲ ਬਾਸ਼ਿੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਬੇਦਖਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਭਾਗੇ ਮੂਲ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਰਦਾਰ ਚੀਫ਼ ਸਿਏਟਲ ਨੇ ਕਿਹਾ ਸੀ : “ਸਾਨੂੰ ਰੁੱਖਾਂ ਵਿਚ ਸੰਚਾਰ ਕਰ ਰਹੇ ਰਸ ਦਾ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗਿਆਨ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸਾਡੀਆਂ ਰਗਾਂ ਵਿਚ ਦੌੜ ਰਹੇ ਲਹੂ ਦਾ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਧਰਤੀ ਦਾ ਅਤੇ ਧਰਤੀ ਸਾਡਾ ਅੰਗ ਹੈ। ਖੁਸ਼ਬੂਦਾਰ ਫੁੱਲ ਸਾਡੀਆਂ ਭੈਣਾਂ ਹਨ। ਰਿੱਛ, ਹਿਰਨ, ਬਾਜ਼...ਇਹ ਸਾਡੇ ਭਰਾ ਹਨ। ਪਥਰੀਲੀਆਂ ਚੋਟੀਆਂ, ਬੇਲਿਆਂ ਵਿਚਲੇ ਅਰਕ, ਇਕ ਖੱਚਰ ਅਤੇ ਆਦਮੀ ਦੇ ਜਿਸਮ ਦੀ ਗਰਮੀ, ਸਾਰੇ ਇੱਕੋ ਹੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਅੰਗ ਹਨ। ਧਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜਗੀਰ ਨਹੀਂ, ਮਨੁੱਖ ਧਰਤੀ ਦਾ ਜਾਇਆ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਆਪਸ ਵਿਚ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜੁੜੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਖੂਨ ਸਾਨੂੰ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਜਾਲਾ ਆਦਮੀ ਨੇ ਨਹੀਂ ਬੁਣਿਆ, ਉਹ ਤਾਂ ਇਸ ਦੀ ਕੇਵਲ ਇਕ ਤੰਦ (strand) ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਜਾਲੇ ਨੂੰ ਜੋ ਨੁਕਸਾਨ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਦਾ ਹੀ ਨੁਕਸਾਨ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ।”²⁰ ਆਪਣੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਜਨੂੰਨ ਵਿੱਚੋਂ ਮਨੁੱਖ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਜਾਲੇ ਦਾ ਅਸਾਧ (irreparable) ਨੁਕਸਾਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ।

10. ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦੀ ਦੁਵੰਡ : ਪੱਛਮੀ ਯੂਰਪ ਅੰਦਰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਆਪਕ ਰੌਂਅ ਪੈਦਾ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਸ

* John Bellamy Woster, Bret Clark and Richard York, *The Ecological Rift : Capitalism's War on Earth*.

† ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ ਦਾ ਕਥਨ ਸੀ ਕਿ ‘ਜਿਹੜਾ ਦੇਸ ਸੱਨਅਤੀ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਕਸਤ ਹੈ, ਉਹ ਘੱਟ ਵਿਕਸਤ ਦੇਸਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਮੂਰਤ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ।’

20. Sukumaran C.V., “The Curse of Scientific Fundamentalism”, *The Hindu*, June 24, 2012.

ਵਿੱਚੋਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਚਰਚ ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰ ਦੇਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਤਾਕਤ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਗਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਪੱਛਮ ਅੰਦਰ ਇਕ ਖ਼ਾਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਹੌਲ ਤੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ, ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ, ਜਿਹੜਾ ਸਮਾਂ ਪੈਣ ਨਾਲ ਪੱਛਮ ਅੰਦਰ ਰਾਜਸੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸਥਾਈ ਅੰਗ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਜਨਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਬੇਦਖਲ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। (ਇਸ ਵਰਤਾਰੇ ਬਾਰੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਰਚਨਾ *ਗ਼ਦਰੀ ਬਾਬੇ ਕੌਣ ਸਨ?* ਵਿਚ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਥੇ ਇਸ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਜ਼ਿਕਰ ਹੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਵਿਚ ਰੁਚੀ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਪਾਠਕ ਉਹ ਕਿਤਾਬ ਪੜ੍ਹ ਸਕਦੇ ਹਨ।)

ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਤਾਂ ਜ਼ਰੂਰ ਨੁਕਰੇ ਲਾ ਦਿੱਤਾ, ਪਰ ਇਸ ਨੇ ਆਪ, ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ, ਆਪਣੀ ਹੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਇਕ ਨਵੇਂ ਧਰਮ, ਇਕ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ‘ਨੇਸ਼ਨ ਦੇ ਮਜ਼੍ਹਬ’ (religion of nation) ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਿਆ।²¹ ਅਸਲੀਅਤ ਵਿਚ ਇਹ ਧਰਮ ਤੋਂ ਵੀ ਪਰਲੇ ਦਰਜੇ ਦਾ ਧਰਮ, ‘ਪਰਾ-ਧਰਮ’ (supra-religion) ਹੋ ਗੁਜ਼ਰਿਆ। ਅਮਲ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਹ ਕੌਮ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਭਾਈਵਾਲ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਨੇ ਧਰਮ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਟੀਚਾ ਮਿਥ ਲਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਆਪਕ ਜਹਾਦ ਵਿੱਢ ਦਿੱਤਾ। ਰਵਾਇਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੀ ਭੰਡੀ ਕਰ ਕੇ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਤਿ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਭਰਿਆ ਰਵੱਈਆ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸੈਕੂਲਰ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਕੌਮੀ ਪਛਾਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਤਿ ਪੂਰਨ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ ਜਾਣ ਲੱਗੀ। ਇਸ ਨੇ ਸਰਬ-ਲੌਕਿਕਤਾ (universality) ਦਾ ਅਡੰਬਰ ਰਚ ਲਿਆ। ਇਸ ਤਰੀਕੇ ਨਾਲ ਇਸ ਨੇ ਨੈਤਿਕ ਪ੍ਰਭੂਤਾ (ਅਥਾਰਟੀ) ਹਾਸਲ ਕਰ ਲਈ। ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਧਰਮ ਵਿਚ ਕੱਟੜ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੀ ਜਗ੍ਹਾ ਸੈਕੂਲਰ ਨੈਸ਼ਨਲਿਜ਼ਮ ਵਿਚ ਅਲਚਕ ਆਸਥਾ ਨੇ ਲੈ ਲਈ।²² ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ, ਕੇਵਲ ਚਰਚ ਪ੍ਰਤਿ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਤਿ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਭਾਵ ਪੱਛਮ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਇਤਿਹਾਸ ਅੰਦਰ ਇਕ ਅਹਿਮ ਅੰਸ਼ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ।

ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਦੀ ਇਹ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਜਦੋਂ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਯੂਰਪ ਤੋਂ ਬਸਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਘੁੱਸ ਦੇ ਕੇ ਜਾ ਵੜੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੇ ਇਕ ‘ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਆਫ਼ਤ’ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਤੇ ਰੋਲ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ। ਬਸਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਥਾਨਕ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨੇ ਕਬੂਲਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਪੱਛਮੀ ਵਿੱਦਿਆ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰ ਲੈਣ ਸਦਕਾ, ਪੱਛਮੀ ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਪਾਹ ਚੜ੍ਹ ਗਈ ਹੋਈ ਸੀ। ਇਹ ਪੜ੍ਹਿਆ-ਲਿਖਿਆ ਵਰਗ ਬਸਤੀਆਂ ਅੰਦਰ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਉਪਾਸ਼ਕ ਤੇ ਵਾਹਕ ਹੋ ਨਿਬੜਿਆ। ਇਸ ਵਰਗ ਨੇ ਵਿਗਿਆਨ-ਮੁਖੀ ਕਲਚਰ ਦੇ ਨਿਸ਼ੇਧ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦਾ ਆਤਮੀਕਰਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨੇ, ਧਰਮ (ਚਰਚ) ਨੂੰ ਰਾਜ

21. Peter van der Veer, *Religious Nationalism*, p. 18.

22. George M. Kren and Lean Rappoport, *The Holocaust and The Crisis of Human Behavior*, p. 25.

ਨਾਲੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰਨ ਦੇ ਖਾਸੋ-ਖਾਸ ਯੂਰਪ-ਕੇਂਦਰਿਤ (Eurocentric) ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ, ਪੱਛਮੀ ਯੂਰਪ ਦੇ ਠੋਸ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਵੇਖਣ ਅਤੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਲਿਹਾਜ਼ ਨਾਲ ਇਸ ਬਾਰੇ ਆਪਣਾ ਮੌਲਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ, ਇਸ ਨੂੰ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ (universal) ਨਿਯਮ ਵਜੋਂ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਇਸ ਵਰਗ ਲਈ ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਸੱਚ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਗਿਆ। ਇਸ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਬਿਰਤੀ ਦੀ ਵਜ੍ਹਾ ਕਰਕੇ, ਇਸ ਨੂੰ, ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਠੋਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਭੁੱਲ ਗਿਆ। ਪੱਛਮੀ ਯੂਰਪ ਅੰਦਰ ਸੈਕੂਲਰਿਜ਼ਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚ-ਪ੍ਰਧਾਨੀ ਕੈਥੋਲਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਅਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ, ਸਨਅਤੀ ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਅਮਲ ਨਾਲ ਜੁੜ ਕੇ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਸੋਚਣ ਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਵਾਲੀ ਗੱਲ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਇੱਕੋ ਜਿਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਕ ਤਾਂ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਅੰਦਰ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਚਰਚ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਯੂਰਪੀ ਨਮੂਨੇ 'ਤੇ ਵਿਕਸਤ ਜਾਂ ਸਥਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਦੂਜਾ, ਧਰਮ-ਸੁਧਾਰ ਤੇ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਣ ਦੀਆਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਉਥਾਨ ਮੌਕੇ ਪੱਛਮੀ ਯੂਰਪ ਦੇ ਸਮਾਜ ਲੱਗਭੱਗ ਇਕ-ਜਿਨਸੀ (uniethnic) ਸਨ। ਉਥੇ ਘੱਟ-ਗਿਣਤੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਵੱਡਾ ਝਗੜਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪੂਰਬ ਦੇ ਸਮਾਜਾਂ ਦੀ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਤਸਵੀਰ ਤੇ ਤਾਸੀਰ ਪੱਛਮ ਨਾਲੋਂ ਬਹੁਤ ਹੀ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਪਰ ਵਿਗਿਆਨ-ਮੁਖੀ ਕਲਚਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਇਨ੍ਹਾਂ ਬੱਜਰ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਕੇ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਧਰਮ ਬਾਰੇ ਇਕਸਾਰ ਤੁਅੱਸਬੀ ਵਤੀਰਾ ਅਖ਼ਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ ਗਿਆ। ਧਰਮ ਵਿਚ ਸਵਾਰਥ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਪਰਖੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇ, ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਸਾਇੰਸ ਨੂੰ 'ਸਵਾਰਥ-ਹੀਣ' ਬਣਾ ਕੇ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਧਾਰਮਿਕ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਰੱਜ ਕੇ ਨਿੰਦਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪਰ ਕੌਮੀ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਪੜਚੋਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੰਕੋਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਧਾਰਮਿਕ ਵਰਗਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਬਖੇੜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਾਂਹ-ਪੱਖੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਮੌਕਾ ਅਜ਼ਾਈ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ ਕੌਮੀ ਰਾਜਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਨਿਤ ਰੋਜ਼ ਦੇ ਝਗੜਿਆਂ ਤੇ ਖ਼ੂਨੀ ਟੱਕਰਾਂ ਦੀਆਂ ਵਾਰਦਾਤਾਂ ਦਾ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਨਾਲ ਮੂਲ ਸੰਬੰਧ ਦਰਸਾਉਣ, ਅਤੇ ਇਸ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦਾ ਦੇਸ਼-ਪੂਰਨ ਤੱਤ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਟਾਲਾ ਵੱਟਿਆ ਗਿਆ। ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਪਾਠ ਆਮ ਪੜ੍ਹਾਏ ਗਏ, ਪਰ ਕੌਮੀ ਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਸੁਣਨ ਨੂੰ ਮਿਲੀ।

ਇਸ ਪੱਛਮ-ਪ੍ਰਧਾਨੀ 'ਗਿਆਨ ਧਾਰਾ' ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ ਭਾਰੀ ਹਾਨੀ ਪਹੁੰਚਾਈ। ਪੱਛਮੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਉਪਾਸ਼ਕਾਂ ਨੇ ਇਹ ਜਾਨਣ ਤੇ ਸਮਝਣ ਦਾ ਯਤਨ ਨਾ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕਿਹੜਾ ਪੱਖ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਯੂਰਪ ਦੀ ਚਰਚ-ਪ੍ਰਧਾਨੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦਾ ਹੈ? ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਵਿਚ ਚਰਚ ਤੇ ਪਾਦਰੀ ਦੀ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਕੋਈ ਜਗ੍ਹਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਕਿਤੇ ਵੀ, ਮੱਧਯੁਗੀ ਚਰਚ ਵਾਂਗ ਵਿਗਿਆਨਕ ਖੋਜ ਨੂੰ ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦਾ। ਨਾ ਇਹ ਸਮਾਜਿਕ ਤਰੱਕੀ ਦਾ ਰਾਹ ਡੱਕਦਾ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਵਿਗਿਆਨ ਬਾਰੇ, ਜ਼ੁਲਮ ਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਬਾਰੇ, ਸਮਾਜਿਕ ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਤੇ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਬਾਰੇ, ਸਮਾਜ ਅੰਦਰ ਹਰ ਕਿਸਮ ਦੇ ਨਪੀੜੇ ਵਰਗਾਂ ਨਾਲ

ਸਮਾਜੀ ਵਿਤਕਰੇ ਤੇ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਬਾਰੇ, ਗੱਲ ਕੀ ਹਰ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਨੈਤਿਕ ਮਸਲੇ ਬਾਰੇ ਸਿੱਖ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਖੌਤੀ ਲਿਬਰਲ ਜਾਂ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਨਜ਼ਰੀਏ ਨਾਲੋਂ ਕਿਸੇ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਉਣਾ ਜਾਂ ਗੀਣਾ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਗੋਂ ਜ਼ਿਆਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਤੇ ਸਰਬੰਗੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਪੱਛਮ ਦੀ ਆਧੁਨਿਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਗੌਰਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਣਡਿੱਠ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਨੂੰ, ‘ਧਰਮ’ ਦੀ ਆਮ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਲ ਕਰ ਕੇ, ਇਸ ਨਾਲ ਭਾਰੀ ਅਨਾਚਾਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

11. ਵਿਗਿਆਨ-ਮੁਖੀ ਕਲਚਰ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਨ ਦੀ ਧੁੱਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਸੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਅਪਣੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ - ਆਪਣੇ ਗੁਰੂਆਂ, ਪੈਗੰਬਰਾਂ, ਪੀਰਾਂ, ਫਕੀਰਾਂ, ਆਦਿ - ਦੀਆਂ ਸਿਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਭੁੱਲਣਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵੱਲੋਂ ਸੁਝਾਈ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨੂੰ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨੈਤਿਕ ਉਪਦੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨਾ ਹੈ। ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਆਤਮ (cultural self-hood) ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀਆਂ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਛੁੰਨੇ ਲੋਕ ਨਮੂਨੇ ਦੇ ਖਪਤਕਾਰ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਰਜ਼ੀ ਦੇ ਸਾਂਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦਿਮਾਗਾਂ ਅੰਦਰ ਜੋ ਮਰਜ਼ੀ ਭਰਿਆ ਅਤੇ ਸਰੀਰਾਂ ਅੰਦਰ ਜੋ ਚਾਹੇ ਤੂੜਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਮਰਜ਼ੀ ਦੀਆਂ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਉਪਜਾਈਆਂ ਤੇ ਭੜਕਾਈਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਗਾਹਕ ਹੋ ਨਿਬੜਦੇ ਹਨ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛਲੇ ਕਾਂਡਾਂ ਵਿਚ ਜ਼ਿਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਇਹੀ ਵਿਗਿਆਨ-ਮੁਖੀ ਕਲਚਰ ਜਦੋਂ ਗ਼ੈਰ-ਪੱਛਮੀ ਮੁਲਕਾਂ ਅੰਦਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸਦੇ ਨਤੀਜੇ ਪੁੱਜ ਕੇ ਘਾਤਕ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਆਪਣੇ ਸਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਅਤੀਤ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਦਾ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਨਾਲ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਅੰਦਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰ ਭਰਿਆ ਰਵੱਈਆ ਪੈਦਾ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਅੰਦਰ ਹੀਣ-ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਭਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਉੱਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੱਧ ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਦੇ ਜੂਲੇ ਹੇਠ ਆ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਤਕਦੀਰ ਭਾਰਤ ਨਾਲ ਇਸ ਕਦਰ ਨੱਥੀ ਹੋ ਗਈ, ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਜੁੜਵੇਂ ਕਿਸੇ ਵੀ ਰਾਜਸੀ-ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਮਲ ਨੂੰ ਖ਼ੁਦ-ਮੁਖਤਾਰ ਤੇ ਨਿੱਖੜੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਮਝ ਸਕਣਾ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਇਸ ਨੂੰ ਕੁੱਲ-ਹਿੰਦ ਚੌਖਟੇ ਵਿਚ ਰੱਖ ਕੇ ਹੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ‘ਗਿਆਨ ਦੇ ਮਾਰਗ’ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ, ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਸਿੱਖ ਕੌਮ ਦੀ, ਹੋਣੀ ਉੱਤੇ ਪਏ ਦੁਰ-ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸਹੀ ਜਾਇਜ਼ਾ ਲੈਣ ਲਈ, ਭਾਰਤ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਦੇ ਅੰਦੋਲਨ ਦਾ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਪੜਚੋਲਵਾਂ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਪੂਰਬਵਾਦ (orientalism) ਦੀ ਕਿਰਿਆ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਅਤਿਅੰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਕੁੱਝ ਬੁਨਿਆਦੀ ਲੱਛਣਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ, ਪੂਰਬਵਾਦ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਅੱਡ-ਅੱਡ ਮੁਲਕਾਂ ਅੰਦਰ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਠੋਸ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਨੁਕਤਾ-ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਪੂਰਬਵਾਦ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਠੋਸ ਇਜ਼ਹਾਰਾਂ ਨੂੰ, ਇਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਇਹ ਜਾਨਣਾ ਨਿਹਾਇਤ

ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਅਠਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਅੱਧ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1947 ਵਿਚ ਬਸਤੀਵਾਦ ਦੇ ਖ਼ਾਤਮੇ ਤਕ, ਲੱਗਭੱਗ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਦੇ ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ, ਭਾਰਤ ਅੰਦਰ ਜਿਹੜਾ ਰਾਸ਼ਟਰੀ ਵਿਖਿਆਨ (national discourse) ਹੋਇਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰਬਵਾਦ ਨੇ ਕਿਸ ਹੱਦ ਤਕ, ਅਤੇ ਕਿਹੜੇ ਕਿਹੜੇ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ, ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ ? ਇਸ ਅੰਦਰ ਪੂਰਬਵਾਦ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਕਿੰਨਾ ਹੈ ? ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਅੱਗੇ, ਪੂਰਬਵਾਦ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤੀ ਅੰਦਰ ਕਿਵੇਂ ਪਰੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ? ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸੁਆਲਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿਚ ਚਰਚਾ ਕਿਸੇ ਵੱਖਰੀ ਲਿਖਤ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ, ਕਿਸ ਬਿਧ ਹੁਲੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ : ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤੀ ਦਾ ਦੁਖਾਂਤ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2007.

—, 1984 - ਅਣਚਿਤਵਿਆ ਕਹਿਰ : ਨਾ ਮੰਨਣ ਯੋਗ, ਨਾ ਭੁੱਲਣ ਯੋਗ, ਨਾ ਬਖਸ਼ਣ ਯੋਗ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2009.

—, ਗਦਰੀ ਬਾਬੇ ਕੌਣ ਸਨ ? ਅਨਮਤੀਆਂ ਦੇ ਕੂੜ ਦਾਅਵਿਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2013.

ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਔਲਖ, ਮੇਰੀਆਂ ਰੰਗਮੰਚੀ ਯਾਦਾਂ, ਉਡਾਨ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, ਮਾਨਸਾ, 2010.

ਅਜੀਤ ਕੌਰ, ਤਕੀਏ ਦਾ ਪੀਰ : ਰੇਖਾ ਚਿੱਤਰ, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ (ਦੂਜੀ ਵਾਰ), 1996.

ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਭਵਿੱਖ, ਸਾਹਿਤ ਕਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1989.

ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ, ਫੈਲਸੂਫੀਆਂ, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2001.

ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ., ਸਮਦਰਸ਼ਨ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1982.

ਐਮ.ਐਲ. ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਤੇ ਡਾ. ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਮੋਢੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਸੰਗਰਾਮੀਏ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ (ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਐਡੀਸ਼ਨ), 1988.

ਸ਼ਚਿੰਦਰਨਾਥ ਸਾਨਿਆਲ, ਬੰਦੀ ਜੀਵਨ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2006.

ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧੀਰ, ਬ੍ਰਿਹਸਪਤੀ (ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ), ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1997.

ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ ਜੀ, ਹਿਮਾਲਿਆ ਦੇ ਸੰਤਾਂ ਸੰਗ ਨਿਵਾਸ, ਵਿਸ਼ਵ ਗੁਰਮਤਿ ਰੂਹਾਨੀ ਮਿਸ਼ਨ ਚੈਰੀਟੇਬਲ ਟਰੱਸਟ, ਮੋਹਾਲੀ, 1999.

ਸੁਭਾਸ਼ਨੀ ਅਲੀ ਸਹਿਗਲ, ਪਛਾਣ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤੀ, ਹਿੰਦ ਕਮਿਊਨਿਸਟ ਪਾਰਟੀ (ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ) ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2013.

ਹੱਥ ਪਰਚੇ 1975 ਤੋਂ 1981, ਪੰਜਾਬ ਸੂਬਾ ਕਮੇਟੀ, ਯੂ.ਸੀ.ਸੀ.ਆਰ.ਆਈ. (ਐਮ.ਐਲ.) (ਮਿਤੀਗੀਣ)। ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ, ਸਹਿਜੇ ਰਚਿਓ ਖ਼ਾਲਸਾ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਕ ਲੇਖਕ ਆਪ, ਗੜ੍ਹਦੀਵਾਲਾ, ਹੁਸ਼ਿਆਰਪੁਰ, 1988.

—, ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਦੇ ਪੈਂਡੇ, ਜ਼ਿਲਦ ਪਹਿਲੀ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1999.

—, ਇਲਾਹੀ ਨਦਰ ਦੇ ਪੈਂਡੇ, ਜ਼ਿਲਦ ਚੌਥੀ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2007.

ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਮੈਂ ਭੋਲਾਵਾ ਪਗ ਦਾ, ਮਨਪ੍ਰੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 2008.

ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਸ਼ਾਮ ਸਿੰਘ ਅਟਾਰੀਵਾਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ (ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ), 1969.

ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਫ਼ਰੈਂਕ, ਸਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫ਼ਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2004.

ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਭੁੱਲਰ (ਸੰ.), ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ, ਇੰਟਰਨੈਸ਼ਨਲ ਪੰਜਾਬੀ ਲਿਟਰੇਰੀ ਟ੍ਰਸਟ, ਕੈਨੇਡਾ, 1985.

ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਕੌਮੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਵੱਲ: ਪੰਜਾਬ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਭਵਿੱਖ, ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਕਰੋਦੀ, ਸੰਗਰੂਰ, 1993.

- , ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਦੇਹ ਅਤੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀ, ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਕਰੋਦੀ, ਸੰਗਰੂਰ, 1995.
- , ਵਿਸ਼ਵ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2003.
- , ਯੱਕ ਦੈਰਿਦਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ, ਦਿੱਲੀ, 2009.
- , ਵਿਸਮਾਦੀ ਪੁੰਜੀ: ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਮੌਲਕਿਤਾ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2010.

ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ, ਕਿਛੁ ਸੁਣੀਐ ਕਿਛੁ ਕਹੀਐ: ਡਾ. ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ ਨਾਲ ਇਕ ਲੰਮੀ ਮੁਲਾਕਾਤ, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2000.

ਚੈਨ ਸਿੰਘ ਚੈਨ, ਮੇਰਾ ਸਿਆਸੀ ਜੀਵਨ, 5-ਆਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਜਲੰਧਰ, 2008.

ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ, ਸਿੱਖ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ, ਰਘਬੀਰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1976.

ਜੇ.ਐਸ. ਗਰੇਵਾਲ, ਡਾ. ਅਤੇ ਇੰਦੂ ਬਾਂਗਾ (ਸੰ.), ਮੁੱਢਲੀ ਉਨ੍ਹੀਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਪੰਜਾਬ (ਗਣੇਸ਼ ਦਾਸ ਵਡਹਿਰਾ, ਚਾਰ-ਬਾਗ-ਏ-ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚੋਂ), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1974.

ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ., ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੀ ਕੌਮੀ ਏਕਤਾ, ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ (ਮਿਤੀਹੀਣ)।

ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ: ਪ੍ਰਮਾਣ ਤੇ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ, ਸਾਹਿਤ ਕਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1986.

ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ, ਦਲੀਪ-ਦੁੱਗਲ ਵਾਰਤਾਲਾਪ, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1997.

ਧਨਵੰਤ ਕੌਰ (ਸੰ.), ਪੰਜਾਬੀਅਤ: ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਸਰੂਪ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ (ਦੂਜੀ ਵਾਰ), 2000.

ਪਿਆਰ ਸਿੰਘ, ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਸਮੁੰਦਰੀ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1975.

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ., ਸਿੱਖੀ ਦੀ ਆਤਮਾ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 2002.

- , ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਲੇਖ: ਪਾਠ ਤੇ ਆਲੋਚਨਾ, ਵਾਰਿਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2004.

ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ., ਝਰੋਖੇ, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2000.

ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਆਤਮ ਮਾਇਆ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2002.

ਬਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ., ਅਣਮੁੱਕੀ ਵਾਟ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2010.

ਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਡਾ., ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ (ਤੀਜੀ ਵਾਰ), 2000.

ਭਗਵੰਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ, ਚੌਰਾਹੇ 'ਤੇ ਖਲੋਤੇ ਸਿੱਖ, ਧਨਵੰਤ ਸਿੰਘ ਐਂਡ ਕੰਪਨੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1985.

ਮੁਹਿੰਦਰਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਸੰ.), ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ: ਪਹਿਚਾਣ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ (ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ ਦੇ ਚੋਣਵੇਂ ਨਿਬੰਧਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ), ਸਿਮਰਨ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1998.

ਰਾਜਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ, ਲੋਕ ਕਵੀ ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ, ਸੰਗਮ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਸਮਾਣਾ, 2013.

ਰਾਜਿੰਦਰ ਰਾਹੀ, ਜਿਥੇ ਪਾਸ਼ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2007.

ਰਾਮ ਵਿਲਾਸ ਸ਼ਰਮਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਔਰ ਸਮਾਜ (ਹਿੰਦੀ), ਰਾਜ ਕਮਲ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ (ਦੂਸਰਾ ਸੰਸਕਰਣ), 1977.

ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, ਸਾਹਿਤਕ ਸਵੈ-ਜੀਵਨੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2010.

English Books

- Abida Samiuddin (ed.), *The Punjab Crisis : Challenge and Response*, Mittal, Delhi, 1985.
- Ainslie T. Embree, *Utopias in Conflict : Religion and Nationalism in India*, Oxford University Press, New Delhi, 1992.
- Akbar S. Ahmed, *Post Modernism and Islam : Predicament and Promise*, Routledge, New York (reprint), 2000.
- Albert Einstein, *Ideas and Opinions*, Rupa and Co., New Delhi (17th impression), 2002.
- Allama Muhammad Iqbal, *Islam and Ahmadism : A Reply to Questions Raised by Pandit Jawahar Lal Nehru*, Pharos Media and Publishing Pvt. Ltd., New Delhi (reprint), 2010.
- Amartya Sen, *Identity and Violence : The Illusion of Destiny*, Penguin Books, New Delhi, 2006.
- Amrik Singh, Dr., *Punjab in Indian Politics : Issues and Trends*, Ajanta Publications (India), Delhi, 1981.
- Arjun Singh, *A Grain of Sand in the Hourglass of Time*, Hay House India, New Delhi, 2012.
- Arun Shourie, *A Secular Agenda : For Saving Our Country, For Welding It*, ASA Publications, New Delhi (reprint), 1994.
- Ashis Nandy, *The Intimate Enemy : Loss and Recovery of Self Under Colonialism*, Oxford University Press, New Delhi, 1983.
- , *The Illegitimacy of Nationalism : Rabindra Nath Tagore*, Oxford University Press, New Delhi, 1984.
- , *The Romance of State and the Fate of Dissent in the Tropics*, Oxford University Press, New Delhi (2nd impression), 2008.
- , *Exiled at Home*, Oxford University Press, New Delhi (4th impression), 2009.
- , (ed.), *Science, Hegemony and Violence*, Oxford University Press, New Delhi, 1988.
- Ashok Rudra, *Intelligentsia as a Ruling Class*, Critical Quest, New Delhi, 2006.
- Ashutosh Varshney, *Ethnic Conflict and Civil Life: Hindus and Muslims in India*, Yale University Press, New Haven, 2002.
- B.R., Ambedkar, Dr., *Writings and Speeches*, Vol. I, Government of Maharashtra, Bombay (reprint), 1989.
- Baltej Singh Mann, *National Integration and Communal Harmony*, Punjabi University, Patiala, 2004.
- Bappaditya Paul, *The First Naxal : An Authorized Autobiography of Kanu Sanayal*, 2014.
- Bipan Chandra et al, *India's Struggle for Independence*, Penguin Books, New Delhi (reprint), 1989.
- Bipan Chandra, *Communalism in Modern India*, Vikas Publishers, Delhi, 1984.
- , *Communalism : A Primer*, National Book Trust, New Delhi, 2008.

- Bipan Chandra, *Essays on Indian Nationalism*, Har-Anand Publishers, New Delhi, (reprint) 2008.
- Bipan Chandra, Khushwant Singh, *Many Faces of Communalism*, CRIDD, Chandigarh, 1985.
- Braj Ranjan Mani, *Debrahmanising History : Domination and Resistance in Indian Society*, Manohar Publishers and Distributors, New Delhi (reprint), 2007.
- Carol A. Breckenridge and Peter van der Veer (eds.), *Orientalism and the Post-Colonial Predicament : Perspectives on South Asia*, University of Pennsylvania Press, 1993.
- Christophe Jafferlot, *The Hindu Nationalist Movement and Indian Politics 1925-1990s*, Penguin Books, New Delhi, 1999.
- Claude Alavares, *Science, Development and Violence : The Twilight of Modernity*, Oxford University Press, New Delhi, 1992.
- Daniel Jonah Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners : Ordinary Germans and the Holocaust*, Vintage Books, New York, 1996.
- Dipankar Gupta, *The Context of Ethnicity : Sikh Identity in Comparative Perspective*, Oxford University Press, New Delhi, 1996.
- Edward Said, *Covering Islam*, Vintage Books, London, 1997.
- , *Culture and Imperialism*, Vintage Books, New York, 1994.
- , *Orientalism*, Vintage Books, New York, 1979.
- , *Power, Politics and Culture*, Bloomburg, London, 2005.
- Eric Hobsbawm, *How to Change the World : Tales of Marx and Marxism*, Abacus, U.K., 2012.
- Fritjof Capra, *The Turning Point : Science, Society and the Rising Culture*, Flamingo, London, 1983.
- , *Uncommon Wisdom : Conversations with Remarkable People*, Flamingo, 1989.
- G. Aloysious, *Nationalism Without Nation in India*, Oxford University Press, New Delhi, 1997.
- George M. Kren and Leon Rappoport, *The Holocaust and the Crisis of Human Behavior*, Holmes and Meier, New York, 1994.
- Giri Lal Jain, *The Hindu Phenomenon*, UBS Publishers, New Delhi (reprint), 1994.
- Gurbhagat Singh, *Puran Singh : An Inflamed Heart*, Punjabi University, Patiala, 2004.
- , *Sikhism and Post-modern Thought*, Ajanta Publications, Delhi, 1999.
- , *The Message of Guru Granth Sahib : A Post-modern View*, Vismad Naad International Institute of Sikhism, Ludhiana (undated).
- Gurbhagat Singh, Deepinder Jeet Kaur Randhawa, *The Sikh Memory : Its Distinction and Contribution to Humankind*, Singh Brothers, Amritsar, 2009.
- Gurharpal Singh, *Ethnic Conflict in India : A Case Study of Punjab*, Palgrave, New York, 2000.

- Gurmit Singh, *History of Sikh Struggles*, Vol. I, Atlantic Publishers and Distributors, New Delhi, 1989.
- , *History of Sikhs Struggles*, Vol. II, Atlantic Publishers and Distributors, New Delhi, 1991.
- Gurpreet Mahajan (ed.), *Democracy, Difference and Social Justice*, Oxford University Press, New Delhi, 1998.
- Gurpreet Mahajan, *The Multicultural Path : Issues of Diversity and Discrimination in Democracy*, Sage Publications, New Delhi, 2002.
- Gurpreet Mahajan and D.L. Seth (eds.), *Minority Identities and the Nation State*, Oxford University Press, New Delhi, 1999.
- Harish K. Puri et.al., *Terrorism in Punjab : Understanding Grassroots Reality*, Har-Anand Publications, New Delhi (reprint), 2008.
- Harkishan Singh Surjeet, *Happenings in Punjab: Background and Developments*, National Book Centre, Delhi, 1984.
- Himadri Banerjee, *The Other Sikhs : A View from Eastern India*, Manohar Publishers and Distributors, New Delhi, 2007.
- Horkheimer, Max and Theodor W. Adorno, *Dialectic of Enlightenment*, Stanford University Press, Stanford, California, 2002.
- Jagjit Singh Lyallpuri, *My Life My Times*, Unistar Books, Chandigarh, 2010.
- Jasbir Singh Ahluwalia, *Sikhism Today : The Crisis Within and Without*, Guru Gobind Singh Foundation, Chandigarh, 1987.
- John Bellamy et.al., *The Ecological Rift : Capitalism's War on Earth*, Monthly Review Press, USA, 2011.
- Juergensmeyer, Mark, *The New Cold War? Religious Nationalism Confronts the Secular State*, University of California Press, Berkeley, 1994.
- Khushwant Singh, *The End of India*, Penguin Books, New Delhi, 2003.
- Kirpal Dhillion, *Identity and Survival : Sikh Militancy in India 1978-1993*, Penguin Books, New Delhi, 2006.
- , *Time Present and Time Past : Memoirs of a Top Cop*, Penguin Books, New Delhi, 2013.
- Kshitish, *Storm in Punjab*, The Word Publications, New Delhi, 1985.
- Madanjit Kaur (ed.), *Co-existence in Pluralistic Society : Punjab Issues and Prospects*, Guru Nanak Dev University, Amritsar, 1991.
- Mahatma Gandhi, *What is Hinduism*, National Book Trust, New Delhi (reprint), 2008.
- Malwinderjit Singh Waraich (ed.), *Comrade Ram Chandra : History of Naujawan Bharat Sabha*, Unistar Books Pvt. Ltd., Chandigarh, 2007.
- Mani Shankar Aiyar (ed.), *Rajiv Gandhi's India : Nationhood, Ethnicity, Pluralism and Conflict Resolution*, UBS Publishers Distributors Ltd., New Delhi, 1998.
- Noam Chomsky, *American Power and New Mandarins*, Penguin Books, New Delhi, 2003.
- P.K. Nijhawan, *Suppression of Intellectual Dissidence and How Left-Nehruvians Destroyed Punjab*, Offbeat Readings India, Delhi, 1997.

- Paul Wallace and Surendra Chopra, *Political Dynamics and Crisis in Punjab*, Guru Nanak Dev University, Amritsar, 1988.
- Perry Anderson, *The Indian Ideology*, Three Essays Collective, Gurgaon, 2012.
- Peter van der Veer, *Religious Nationalism : Hindus and Muslims in India*, University of California Press, Berkeley, 1994.
- Pramod Kumar et.al., *Punjab Crisis : Context and Trends*, Centre for Research in Rural and Industrial Development, Chandigarh, 1984.
- Pritam Singh, *Economy, Culture and Human Rights : Turbulence in Punjab, India and Beyond*, Three Essays Collective, Gurgaon, 2010.
- Rabinderanath Tagore, *Nationalism*, Niyogi Books, New Delhi, 2012.
- Radical Students Union, Andhra Pradesh (ed.), *Nationality Question in India*, Seminar Papers, Hyderabad, 1982.
- Rajni Kothari, *Flight into 21st Century : Millions will be Stranded*, All India Pingalwara Charitable Society, Amritsar, 2014.
- Rajni Kothari (ed.), *State and Nation Building*, Allied Publishers, New Delhi, 1976.
- Randhir Singh, *Five Lectures in Marxist Mode*, Ajanta Publications, Delhi, 1993.
- Romila Thapar, *The Past and Prejudice*, The National Book Trust, New Delhi, 1975.
- Satya Pal Dang, *Terrorism in Punjab*, Gyan Publishing House, New Delhi, 2000.
- Sham Lal, *A Hundred Encounters*, Rupa and Co., New Delhi (2nd impression), 2007.
- Shamsul Islam, *Golwalkar's We or Our Nationhood Defined : A Critique* (with the full Text of the Book), Pharos Media and Publishing Pvt. Ltd., New Delhi, 2006.
- Sohan Singh Josh, *My Tryst with Secularism : An Autobiography*, Patriot Publishers, New Delhi, 1991.
- T.G. Jacob, *Chaos in Nation Formation : Case of Punjab*, Odyssey Press, New Delhi, 1990.
- T.G. Jacob (ed.), *National Question in India : CPI Documents 1942-47*, Odyssey Press, New Delhi, 1988.
- Ted Gottfried, *Enrico Fermi: Pioneer of Atomic Age*, Universities Press (India) Limited, Hyderabad, 1999.
- V.I. Lenin, *On National Question and Proletarian Internationalism*, Navosti Press Agency Publishing House, Moscow, 1970.
- V.K. Narayanan, *Tryst with Terror : Punjab's Turbulent Decade*, Ajanta Publishers, Delhi, 1996.
- Veena Dass (ed.), *Mirrors of Violence, Communities, Riots, Survivors in South Asia*, Oxford University Press, New Delhi, 1980.
- Walker Connor, *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*, Princeton University Press, Princeton, 1984.
- Wazir Singh (ed.), *Religious Pluralism and Co-existence*, Punjabi University, Patiala, 1986.

Will, Kymlicka (ed.), *The Rights of Minority Cultures*, Oxford University Press, New York (reprint), 1999.

Zoya Hassan (ed.), *Politics and the State in India*, Sage Publications, New Delhi (5th impression), 2012.

ਮੈਗਜ਼ੀਨ ਤੇ ਰਸਾਲੇ

ਆਰਸੀ (ਮਹੀਨੇਵਾਰ), ਦਿੱਲੀ, ਦਸੰਬਰ 1990.

—, ਅਪਰੈਲ 1991.

—, ਅਕਤੂਬਰ 1992.

ਸਮਤਾ (ਮਹੀਨੇਵਾਰ), ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਮਈ ਤੋਂ ਜੁਲਾਈ 1984.

—, ਸਤੰਬਰ 1984.

—, ਅਕਤੂਬਰ 1984.

—, ਜਨਵਰੀ 1986.

—, ਸਤੰਬਰ 1986.

—, ਮਈ 1987.

—, ਜੁਲਾਈ 1987.

—, ਸਤੰਬਰ 1987.

—, ਫਰਵਰੀ 1988 ਤੋਂ ਅਪਰੈਲ 1988.

—, ਜੂਨ 1988.

—, ਅਗਸਤ 1988.

—, ਸਤੰਬਰ 1988.

—, ਅਕਤੂਬਰ 1988.

—, ਮਾਰਚ 1989.

ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ (ਮਹੀਨੇਵਾਰ), ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਅਗਸਤ 1978.

ਸੇਧ (ਮਹੀਨੇਵਾਰ), ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਜਨਵਰੀ 1974.

—, ਮਾਰਚ 1977.

—, ਜੁਲਾਈ 1977.

—, ਨਵੰਬਰ 1982.

—, ਅਪਰੈਲ 1983.

ਸੇਧ (ਮਹੀਨੇਵਾਰ), ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਅਕਤੂਬਰ 1992.

—, ਨਵੰਬਰ 1992.

ਹੁਣ (ਤ੍ਰੈਮਾਸਿਕ), ਮੋਹਾਲੀ, ਮਈ-ਅਗਸਤ 2007.

—, ਸਤੰਬਰ-ਦਸੰਬਰ 2007.

—, ਜਨਵਰੀ-ਅਪਰੈਲ 2008.

—, ਸਤੰਬਰ-ਦਸੰਬਰ 2009.

—, ਸਤੰਬਰ-ਦਸੰਬਰ 2010.

—, ਮਈ-ਅਗਸਤ 2011.

ਲਕੀਰ (ਤ੍ਰੈਮਾਸਿਕ), ਜਲੰਧਰ, ਮਾਰਚ-ਮਈ 1994.

—, ਅਕਤੂਬਰ-ਦਸੰਬਰ 1996.

ਵੀਹਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਸਿੱਖ ਰਾਜਨੀਤੀ-4

ਤੀਜੇ ਘੱਲੂਘਾਰੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ

ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਘੇਰਾਬੰਦੀ



ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ

ਨਾਮ-ਸੂਚੀ

- ਅਸੂਤੋਸ਼ ਵਾਰਸ਼ਨੇਅ 31
 ਅਜਮੇਰ ਸਿੰਘ ਐਲਖ 192, 199, 200, 203,
 207, 208, 210, 211
 ਅਜੀਤ ਕੌਰ 167-69, 182
 ਅਜੈ ਘੋਸ਼ 191
 ਅਡੋਰਨੋ 22ਫੁਨੋ
 ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. 67-69, 121
 ਅਧਿਕਾਰੀ 138, 140
 ਅਨੂਪ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ 220, 221
 ਅਮਰਜੀਤ ਗਰੇਵਾਲ 77-85, 197, 202,
 212
 ਅਮਰਜੀਤ ਚੰਦਨ 162, 166, 194, 211,
 212
 ਅਮਰੀਕ ਸਿੰਘ, ਡਾ. 101
 ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਕੌਰ, ਡਾ. 213
 ਅਰਜੁਨ ਸਿੰਘ (ਗਵਰਨਰ) 44, 45, 217,
 219
 ਅਰਵਿੰਦਰ ਪਾਲ ਮੰਡੇਰ 37
 ਅਰੁਣ ਸ਼ੇਰੀ 35
 ਅਰੁਨਧੱਤੀ ਰਾਏ 97
 ਅਲੋਸੀਅਸ 34ਫੁਨੋ, 165ਫੁਨੋ, 229
 ਅਵਤਾਰ ਸਿੰਘ ਮਲਹੋਤਰਾ 207
 ਆਈਨਸਟੀਨ 226, 234
 ਆਸ਼ੀਸ ਨੰਦੀ 15, 16, 22, 23, 29, 161,
 162, 176, 222, 251
 ਆਤਮਜੀਤ 202, 203
 ਐਡਵਰਡ ਸਈਦ 33, 34
 ਐਰਿਕ ਹੈਬਸਬਾਮ 227ਫੁਨੋ
 ਐਰਵਿੱਲ 151, 159
 ਇਕਬਾਲ 196
 ਇੰਦਰ ਕੁਮਾਰ ਗੁਜਰਾਲ 115
 ਇੰਦਰਾ ਗਾਂਧੀ 105, 134, 160, 166, 177,
 181, 185-87, 193, 213
 ਇੰਦੂ ਬਾਂਗਾ, ਪ੍ਰੋ. 92
 ਇੰਦੂਭੂਸ਼ਨ ਬੈਨਰਜੀ 35
 ਏ.ਸੀ. ਬੈਨਰਜੀ 129
 ਏਂਗਲਜ਼ 133, 175, 176
 ਸ.ਸ. ਦੁਸਾਂਝ 170
 ਸ਼ੰਕਰ ਅਚਾਰੀਆ 36
 ਸਟਾਲਿਨ 141, 144, 148, 183, 191,
 236
 ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ 121ਫੁਨੋ, 172, 174, 211,
 212
 ਸਤਪਾਲ ਡਾਂਗ 57, 145, 161
 ਸੰਤ ਰਾਮ ਉਦਾਸੀ 162, 199
 ਸਤਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਨੂਰ 86, 192, 195-97, 220
 ਸਤੀਸ਼ ਚੰਦਰ, ਡਾ. 72
 ਸੰਤੋਖ ਸਿੰਘ ਧਰਦਿਓ, ਭਾਈ 188, 189
 ਸ਼ਰਧਾਨੰਦ 88
 ਸਵਾਮੀ ਰਾਮ 110, 111, 116, 117-19
 ਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ 92
 ਸ਼ਾਤੋਬਰੀਆਂ 156
 ਸਾਥੀ ਲੁਧਿਆਣਵੀ 174
 ਸਾਧੂ ਸਿੰਘ ਹਮਦਰਦ 183
 ਸ਼ਾਮ ਸਿੰਘ ਅਟਾਰੀਵਾਲਾ 93
 ਸਿਧਾਰਥ ਸ਼ੰਕਰ ਰੇਅ 93-95
 ਸ਼ਿਵ ਵਿਸਵਾਨਾਥਨ 136, 161, 163,
 226ਫੁਨੋ
 ਸੁਕੀਰਤ 183
 ਸੁਨੀਤੀ ਕੁਮਾਰ ਚੈਟਰਜੀ 91
 ਸੁਭਾਸ਼ਨੀ ਅਲੀ ਸਹਿਗਲ 137ਫੁਨੋ
 ਸੁਮਾਂਤਾ ਬੈਨਰਜੀ 43, 44
 ਸੁਰਜੀਤ ਹਾਂਸ 74, 218, 219
 ਸੁਰਜੀਤ ਗਿੱਲ 173
 ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ 199
 ਸੁਰਿੰਦਰ ਚੌਪੜਾ, ਪ੍ਰੋ. 40, 41, 56, 57

- ਸੋਹਨ ਸਿੰਘ ਜੋਸ਼ 188, 189
- ਹਕਸਰ 101-06, 108, 227, 229, 232, 241
- ਹਜਾਰਾ ਸਿੰਘ 74
- ਹਰਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਸੁਰਜੀਤ 43, 57, 191-93, 195
- ਹਰਚੰਦ ਸਿੰਘ ਲੌਗੋਵਾਲ, ਸੰਤ 44, 160, 165
- ਹਰਜੀ ਮਲਿਕ 47
- ਹਰਜੋਤ ਉਬਰਾਇ 37
- ਹਰਭਜਨ ਸਿੰਘ ਸੋਹੀ, ਪ੍ਰੋ. 121-ਫੁਨੋ
- ਹਰਭਜਨ ਹਲਵਾਰਵੀ 199
- ਹਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਮਹਿਬੂਬ 230, 232, 242
- ਹਰੀਸ਼ ਪੁਰੀ, ਪ੍ਰੋ. 35, 59, 224
- ਹਰੀਸ਼ ਮਲਹੋਤਰਾ 191
- ਹਰੀ ਰਾਮ ਗੁਪਤਾ 35
- ਹਿਟਲਰ 228, 238
- ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ 121-ਫੁਨੋ, 190
- ਹੋ-ਚੀ-ਮਿਨ੍ਹ 191
- ਕਨਿੰਘਮ 41
- ਕਬੀਰ, ਭਗਤ 88
- ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ 113, 119, 182
- ਕਰਨਜੀਤ ਸਿੰਘ 185, 186
- ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਭਾਈ 36, 39
- ਕਾਨ੍ਹ ਸਾਨਿਆਲ 141
- ਕਾਮਥ 101
- ਕਾਰਲ ਮਾਰਕਸ 108, 132, 139, 141, 165, 175, 179, 236, 243, 252-ਫੁਨੋ
- ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਡਾ. 74, 93
- ਕੁਲਦੀਪ ਨਈਅਰ 35, 58
- ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਰੇਵਾਲ, ਪ੍ਰੋ. 132
- ਕੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਰਕ 211
- ਕੇ.ਐਲ. ਗਰਗ 168, 169
- ਕੇਵਲ ਵਰਮਾ 35-ਫੁਨੋ, 40, 44, 45
- ਖੁਸ਼ਵੰਤ ਸਿੰਘ 46, 66, 67, 128, 129, 168
- ਖ਼ੋਮੀਨੀ 14
- ਗਣੇਸ਼ ਦਾਸ ਵਡਹਿਰਾ 92
- ਗਾਂਧੀ, ਮਹਾਤਮਾ 35-ਫੁਨੋ, 73, 88, 166, 191
- ਗਿਆਨੇਂਦਰ ਪਾਂਡੇ 27-ਫੁਨੋ
- ਗਿਰੀ ਲਾਲ ਜੈਨ 35, 100
- ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਸਿੰਘ 107, 152, 157, 160, 164-68, 171, 172, 174, 176, 194, 198, 199, 202-05
- ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਸਹਿੰਸਰਾ 172
- ਗੁਰਨਾਮ ਕੌਰ, ਡਾ. 91
- ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਫ਼ਰੈਂਕ, ਡਾ. 50
- ਗੁਰਬਚਨ 33, 50, 183, 184, 210
- ਗੁਰਬਚਨ ਸਿੰਘ ਤਾਲਿਬ 64, 65-ਫੁਨੋ
- ਗੁਰਭਗਤ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. 23, 33, 60, 223
- ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਲਲਤੋਂ, ਬਾਬਾ 189
- ਗੁਰਵੇਲ ਸਿੰਘ ਪੰਨੂੰ 124-ਫੁਨੋ
- ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ 64
- ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ 64
- ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ 172
- ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ 37, 38, 41, 57, 63-66, 74, 95, 99, 112-14, 211
- ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ 37, 65, 66, 87
- ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ 64, 66, 88, 91, 112, 191, 213
- ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ 184-ਫੁਨੋ
- ਗੋਕਲ ਚੰਦ ਨਾਰੰਗ 35
- ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਡਾ. 51, 129
- ਗੌਤਮ ਬੁੱਧ, ਮਹਾਤਮਾ 88
- ਗ੍ਰਾਮਸ਼ੀ 24
- ਚਰਨ ਸਿੰਘ ਚੌਧਰੀ 46
- ਚੈਨ ਸਿੰਘ ਚੈਨ 191, 209
- ਚੌਮਸਕੀ 120
- ਜਸਬੀਰ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ 50, 65, 74-77, 94, 95
- ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ 124-ਫੁਨੋ, 211-14
- ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ 14
- ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਅਨੰਦ 149, 183
- ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ ਲਾਇਲਪੁਰੀ 42-ਫੁਨੋ
- ਜਗਤ ਨਰਾਇਣ, ਲਾਲਾ 183, 206
- ਜਗਦੀਪ ਕੌਰ, ਡਾ. 88, 89

ਜਗਰੂਪ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, ਡਾ. 59
ਜਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਭਿੰਡਰਾਂਵਾਲੇ, ਸੰਤ 14, 57, 58,
97, 120, 123, 153, 160, 165,
166, 200, 206, 239

ਜਵਾਹਰ ਲਾਲ ਨਹਿਰੂ, 73, 105, 108, 149,
191

ਜਾਦੂ ਨਾਥ ਸਰਕਾਰ 35

ਜਿਨਾਹ 20

ਜੀਲਾਰਡ 233

ਜ਼ੈਲ ਸਿੰਘ ਗਿਆਨੀ 166, 194

ਜੇਹਨ ਸਟੂਅਰਟ ਮਿੱਲ 108

ਜੋਗਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰਾਹੀ 218, 219

ਜੋਧ ਸਿੰਘ ਭਾਈ 40

ਡੀ. ਪੈਟਰੀ 41

ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ, ਡਾ. 65

ਤਾਰਾ ਸਿੰਘ, ਮਾਸਟਰ 21, 40, 59, 108,
109

ਤੇਜਵੰਤ ਸਿੰਘ ਗਿੱਲ, ਪ੍ਰੋ. 69, 218

ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਸਮੁੰਦਰੀ 93

ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਸੁਤੰਤਰ 190

ਤੇਜਿੰਦਰ ਮਲਹੋਤਰਾ 117, 118

ਦਰਜ਼ਿਸਕੀ 236

ਦਰਬਾਰਾ ਸਿੰਘ 183, 299

ਦਲਬੀਰ ਕੌਰ ਬਾਜਵਾ, ਡਾ. 90

ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ ਮਹਾਰਾਜਾ 93

ਦਲੀਪ ਕੌਰ ਟਿਵਾਣਾ 94-ਫੁੱਲੋ

ਦਵੇਂਦਰ ਸਰੂਪ 116

ਦਿਪਾਂਕਰ ਗੁਪਤਾ 129

ਧੀਰੇਂਦਰ ਵਰਮਾ 91

ਨੰਦਿਤਾ ਹਕਸਰ 102

ਨਵਜੋਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ 64

ਨਿਝਾਵਨ 97-101, 107-17

ਨਿਰੰਜਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰਿੰ. 40

ਨਿਰਮਲ ਸਿੰਘ ਆਜ਼ਾਦ, ਪ੍ਰੋ. 120-ਫੁੱਲੋ

ਪਟੇਲ 73

ਪਤਵੰਤ ਸਿੰਘ 47

ਪਾਸ਼ 134, 153, 160, 170, 174, 190,
191, 196

ਪਾਲ ਵੈਲਸ 57

ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਸਹਿਰਾਈ 187

ਪਿਛੋਰਾ ਸਿੰਘ 37

ਪੀ.ਸੀ. ਜੋਸ਼ੀ 149

ਪੂਰਨ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. 245, 246

ਪ੍ਰਮਜੀਤ ਸਿੰਘ ਜੱਜ 59

ਪ੍ਰਮੋਦ ਕੁਮਾਰ, ਡਾ. 35, 52, 54-ਫੁੱਲੋ, 96

ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਡਾ. 94-ਫੁੱਲੋ, 120-ਫੁੱਲੋ

ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪ੍ਰੋ. 71

ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ ਭਾਖਾ 186

ਪ੍ਰੇਮ ਕਿਰਪਾਲ, ਡਾ. 99

ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ 184

ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਟੀਆ 50-ਫੁੱਲੋ

ਫਤਹਿ ਸਿੰਘ ਸੰਤ 59

ਫਰਾਂਜ ਫੈਨਨ 104

ਫੈਨਿਕ 37

ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ 66, 67, 98, 99

ਬਰਿੰਦਰ ਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. 59

ਬਲਬੀਰ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ, ਡਾ. 113

ਬਲਰਾਮ ਜਾਖੜ 64, 115

ਬਲਿਹਾਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ 191

ਬਿਪਨ ਚੰਦਰ, ਪ੍ਰੋ. 35, 52, 54-ਫੁੱਲੋ, 121,

123-25, 127, 130, 131, 198, 202

ਬੀ.ਐਮ. ਹੈਗਡੇ 225

ਬ੍ਰਜ ਰੰਜਕ ਮਨੀ 34-ਫੁੱਲੋ

ਬੈਜਨੇਵ 183

ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਸ਼ਹੀਦ 43-45, 188, 201

ਭਗਵੰਤ ਸਿੰਘ ਸਿੱਧੂ 62

ਭਗਵਾਨ ਜੋਸ਼ 121

ਭੀਮ ਰਾਓ ਅੰਬੇਦਕਰ 25-ਫੁੱਲੋ, 27, 136, 244

ਮਹਾਂਵੀਰ ਜੈਨ 88

ਮਹਿਮੂਦ ਮਮਦਾਨੀ, ਪ੍ਰੋ. 152-54, 156, 173

ਮੰਟੋ 199

ਮਦਨਜੀਤ ਕੌਰ, ਪ੍ਰੋ. 71-73

ਮਦੀਹਾ ਗੌਹਰ 235

ਮਨਜੀਤ ਟਿਵਾਣਾ 95

ਮਨਮੋਹਨ ਬਾਵਾ 166ਫੁਨੋ, 167
 ਮਾਓ ਜੋ ਤੁੰਗ 141, 147, 179
 ਮਾਧੋ ਦਾਸ ਬੈਰਾਗੀ ਦੇਖੋ ਬੰਦਾ ਸਿੰਘ ਬਹਾਦਰ
 ਮੀਸ਼ਾ 194
 ਮੁਲਕ ਰਾਜ ਅਨੰਦ 35, 108, 109, 202
 ਮੈਕਸ ਆਰਥਰ ਮੈਕਾਲਿਫ 36, 39
 ਮੈਕਲਿਊਡ 37
 ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ 220

ਯਸ਼ 183
 ਯੂਸਫ਼ ਬਾਲਾ ਉਸਮਾਨੀ 147
 ਰੰਗਾਨਾਥ ਨੰਦ ਸਵਾਮੀ 100
 ਰਛਪਾਲ ਮਲਹੋਤਰਾ 52, 105-11, 117,
 118, 198, 201
 ਰਜਨੀ ਕੋਠਾਰੀ 161
 ਰਜਨੀ ਪਾਮ ਦੱਤ 149
 ਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ 197
 ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਮਹਾਰਾਜਾ 36, 41, 62, 67,
 167, 236
 ਰਣਧੀਰ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. 146
 ਰੰਧੀਵੇ 149
 ਰਵਿੰਦਰ ਰਵੀ, ਡਾ. 213

ਰਾਜੀਵ ਏ. ਕਪੂਰ 35
 ਰਾਜੀਵ ਗਾਂਧੀ 44, 51, 52, 93, 94, 100,
 145, 161, 185, 187, 238
 ਰਾਬਿੰਦਰ ਨਾਥ ਟੈਗੋਰ 35
 ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ 177
 ਰਾਮ ਸਵਰੂਪ 38
 ਰਾਮ ਚੰਦਰ, ਕਾਮਰੇਡ 189
 ਰਾਮ ਚੰਦਰ, ਭਗਵਾਨ 64

ਲਖਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਡਾ. 90
 ਲਾਜਪਤ ਰਾਏ, ਲਾਲਾ 73
 ਲਾਲ ਸਿੰਘ ਦਿਲ 212
 ਲੈਨਿਨ 139, 141, 142, 144, 148, 149,
 191

ਵੰਦਨਾ ਸ਼ਿਵਾ 226ਫੁਨੋ
 ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਸੰਧੂ 170, 185, 208, 210
 ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਰਤਵਾੜਾ, ਸੰਤ 117, 118
 ਵਾਕਰ ਕੋਨਰ 154
 ਵਿਸ਼ਵਾਨਾਥ ਤਿਵਾੜੀ ਪ੍ਰੋ. 50
 ਵਿਰਸਾ ਸਿੰਘ, ਬਾਬਾ 119, 197
 ਵਿਵੇਕਾਨੰਦ ਸਵਾਮੀ 88, 100
 ਵੀ.ਡੀ. ਚੋਪੜਾ 42, 43

ਸਿੱਖਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸਿਧਾਂਤਕ ਮਨੋਤਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਮਲ, ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਝੰਡਾਬਰਦਾਰਾਂ ਅੰਦਰ ਤਿੱਖੀ ਤੇਜ਼ਾਬੀ ਜਲਣ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ : ਸਿੱਖਾਂ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਧਰਮ, ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਬਾਰੇ ਤਰਕਸ਼ੀਲ (rational) ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਸੰਵੇਗਸ਼ੀਲ (passionate) ਹੋਣਾ, ਧਰਮ ਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਨੂੰ ਅਟੁੱਟ ਸਮਝਣਾ, ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਨਿਆਰੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਬਚਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਦਾ ਤੀਬਰ ਅਹਿਸਾਸ ਪੱਲੇ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਚੱਲਣਾ, ਆਦਿ ਆਦਿ। ਹਿੰਦੂ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀ ਵਰਗੇ ਮੁੱਢ ਤੋਂ ਹੀ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਨਿਆਰੇਪਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਹਿਕਾਰਤ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵੇਖਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਇਸ ਵਿਰੁੱਧ, ਸਮੇਂ ਤੇ ਸਥਾਨ ਮੁਤਾਬਿਕ, ਆਪਣਾ ਵਿਹੁਲਾ ਪ੍ਰਤਿਕਰਮ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਪਰ ਹਿੰਦੂ ਸਵਰਨ ਜਾਤੀ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਇਸ ਰਵਾਇਤੀ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿਚ, ਧਰਮ-ਨਿਰਲੇਪ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦਾ ਸਿੱਖ-ਵਿਰੋਧੀ ਪੈਂਤੜਾ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਤੇ ਵੱਧ ਖ਼ਤਰਨਾਕ ਹੈ। ਰਵਾਇਤੀ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਸਹਿਜ-ਸੁਭਾਅ (instinctive) ਤੇ ਆਪ-ਮੁਹਾਰਤਾ (spontaneous) ਦੇ ਅੰਸ਼ ਭਾਰੂ ਹੈਸੀਅਤ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਿਚ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ, ਯੋਜਨਾ ਤੇ ਜਥੇਬੰਦੀ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਗ਼ੈਰ-ਹਾਜ਼ਰ ਜਾਂ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਮਾਤਰਾ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਰਾਸ਼ਟਰ ਦੀ ਨਿਰਮਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਅਮਲ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਥੀ ਯੋਜਨਾ, ਜਥੇਬੰਦੀ ਤੇ ਕਪਟ-ਪੂਰਨ ਸਾਜ਼ਿਸ਼ਾਂ ਦੇ ਬਲਬੂਤੇ ਹੀ ਅੱਗੇ ਵਧਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਬੁੱਧੀ ਤੇ ਵਿਉਂਤਬੰਦੀ ਦਾ ਰੋਲ ਬੇਹੱਦ ਅਹਿਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।



ISBN : 81-7205-541-2

